وزارة الثقافة
الهيئة العامة لقصور الثقافة

البلاغة
والتواصل عبر الثقافات

د. عماد عبد اللطيف

علي مولا

كتابات نقدية
208

البلاغة والتواصل
عبر الثقافات

د. عماد عبد اللطيف

وزارة الثقافة
الهيئة العامة لقصور الثقافة

سلسلة
كتابات نقدية

تصدرها
الهيئة العامة لقصور الثقافة

رئيس مجلس الإدارة
سعد عبد الرحمن
أمين عام النشر
محمد أبو المجد
الإشراف العام
صبحي موسى
الإشراف الفنى
د. خالد سرور

• البلاغة والتواصل
عبر الثقافات
• تأليف: د. عماد عبد اللطيف
• الطبعة الأولى:
الهيئة العامة لقصور الثقافة
القاهرة - 2012م
5ر13 × 5ر19 سم
• تصميم الغلاف: هند سمير
• المراجعة اللغوية:
أحمد سراج
• رقم الإيداع: ١٣٠١٢ / ٢٠١٢
• الترقيم الدولى: 1-175-216-977-978
• المراسلات:
باسم / مدير التحرير
على العنوان التالى: 16أ شارع أمين
سامي - قصر العيني
القاهرة - رقم بريدى 11561
ت: 27947891 (داخلى: 180)
Email:ketabat2004@hotmail.com
• الطباعة والتنفيذ:
شركة الأمل للطباعة والنشر
ت: 23904096

208

تعنى بنشر النقد التطبيقى والنظرى وتهتم بإبراز نتاج المدارس النقدية العربية والعالمية

البلاغة والتواصل
عبر الثقافات

المحتوى

- تصدير 7
- مقدمة 29

*** الفصل الأول :**

- الحوار بين الثقافات مفاهيم ومساجلات 43

*** الفصل الثاني :**

- اللغة والحوار بين الثقافات 79

*** الفصل الثالث :**

- البلاغة وحوار الثقافات 99

*** الفصل الرابع :**

- التواصل عبر الثقافات 121
- نتائج وتوصيات 145
- الهوامش 161
- المصادر والمراجع 179

تصدير

النماذج الثقافية والبلاغية
وحدود الحوار بين الشعوب

فى البداية أرى أنه من الواجب الأخلاقى والعلمى اللازم أن تقدم سلسلة كتابات نقدية أجزل الشكر وأعمق التقدير لكل الأساتذة الدكاترة الكرام الذين تولوا رئاسة تحريرها من قبلى، فأقاموا أسسها العتيدة، وسهروا على بنائها وتطويرها علميا ومنهجيا حتى أوصلوها إلى ما هى عليه الآن، فلهم جميعا حق التقدير وسوف أواصل مسيرتهم العلمية القيمة مفيدا من خبرتهم الكبيرة، ومستنيرا بخطاهم العميقة، حتى نصل جميعا بالثقافة المصرية الجادة إلى أفقها الخصيب المتجدد. والآن ننتقل إلى موضوع هذا الكتاب وهو (البلاغة والتواصل عبر الثقافات).

يأتى كتاب الدكتور عماد عبد اللطيف على رأس الموضوعات التى تفرضها اللحظة الثقافية الحضارية الراهنة، خصوصاً بعد انتقال

الصراع الدولى الثنائى القطبية بين الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة الأمريكية لتكون فى يد نظام دولى أحادى القطبية تقوده الولايات المتحدة وحدها بما ينقل المجتمع الدولى " كما يقول عالم الاجتماع الألمانى (إيرليش بيك) من مجتمع الأمن النسبى إلى ما يسمى " مجتمع المخاطر " Risk societyأى مجتمع التلوث وجنون البقر، والبذور المسرطنة، والإرهاب والإبادات الجماعية والتصفيات العرقية الدولية، وتعاظم نفوذ الإمبريالية الصهيونية) والاستنساخ والتلاعب بالمصير الإنسانى لأول مرة فى تاريخ البشرية)، وفى وسط هذا العالم الذى يموج بالصراع والاحتراب يأتى كتاب الدكتور عماد عبد اللطيف ليفتح كثيراً من الأسئلة الغائبة فى الواقع العربى والعالمى المعاصر، فهل من السهل قيام حوار حقيقى جاد بين الشعوب المختلفة ثقافة وإدراكا ولغة وذائقة وخيالا ؟ وإذا صحت الإجابة بنعم، فماهى حدود آليات هذا الحوار، وحدود إمكانه وممكناته الفعلية العملية؟ وما هى وسائله وغاياته المنشودة على المستويين القريب والبعيد، المحلى والعالمى؟ ولماذا كل هذا الاعتراك المؤسف بين الشعوب على أرض الواقع على الرغم من كثرة الدعاوى الثقافية إلى الحوار الإنسانى والتعايش السلمى بين الشعوب؟ ماهى حدود الثقافى السلمى أمام السياسى الدموى؟ وإذا كانت الإجابة ممكنة حول هذه الأسئلة، فماهى آليات تذليل طرائق الحوار، وتوطىء ممكناته، وتوسيع حدوده وفتح آفاقه حتى نتخطى جفاف دوال الحوار إلى نص الحياة الحى؟ وإذا كانت معظم الأدبيات السياسية والثقافية والبلاغية والتواصلية المعاصرة كما يتصور الدكتور عماد

عبد اللطيف فى هذا الكتاب تحوم حول حمى الحوار دون أن تقع فيه، أى تتحدث عن ممكنات شروط الحوار سواء كانت مثالية أوواقعية أكثر مما تحدث عن طرائق وقوعه، وصور ممارساته الفعلية، فكيف تستطيع ذلك شعوب تختلف ثقافة وإدراكا وحضارة وأديانا؟ كيف تقيل الشعوب من عثرات تواصلها، وتجسر من فجوات حوارها، وخطرات ومخاطر شقاقها واحترابها ؟ لتحول كل ذلك من عوامل صراع واحتراب إلى إمكانات تواصل وحوار وتعاون. لقد قال البعض فى الغرب إن صراع الحضارات والثقافات قادم قادم ولابرء من احتراب البشر، بينما الحقيقة الفعلية التاريخية أن البشر كانوا دوما فى حاجة مستمرة إلى بعضهم البعض أكثر من احتياجهم للعداوة والبغضاء والإحن، بل وصل الأمر بين الشعوب إلى أن تصورت الآخر عدوا افتراضيا تبنيه بوهمها وخوفها وهلعها على طموحاتها وأطماعها ثم تنقل عدوها الافتراضى من عالم الإدراك والتصور إلى أرض الواقع ليكون عدوا تاريخيا حقيقيا رغما عنه ليدفع مآسى سوء الظن، وارتباك الإدراك، وأغاليط الصورة، واشتباهات وشبهات الوعى بالآخر،

إن بناء الصور الإدراكية والسياسية والدينية المشوهة والمغلوطة لبعضنا البعض قد قوض من حقيقتنا الإنسانية المشتركة وهى حقيقة صلبة، كما قلل من فرص اللقاء الحضارى والإنسانى بين الشعوب، وطابق بين أوهامنا عن الحقيقة والحقيقة ذاتها، أى بين الناس فى حقيقة شحمهم ولحمهم ومانتصوره عنهم، وجعلنا كل ذلك غير مؤهلين ضيوفا تاريخيين فوق هذا الكوكب الجميل، فكم نظر الغرب

الأوربى للواقع العربى الإسلامى بعين الريبة والتوجس والقلق وهذا واضح حتى فى أدق لحظاتنا التاريخية فى ثورة ٢٥ يناير؛ إذ يرانا الغرب بعيون غربية، فيرانا حالة غير غربية، تعانى من قصور ديمقراطى مستديم، وانخفاض مزمن لسقفها الإنسانى، ومن ثم فنحن فى عيون الغرب بلا تقاليد تاريخية حقيقية، وبلا أفق أخلاقى محدد، وبلا برنامج ديمقراطى معقول أو حتىَ مقبول، ومن ثمن فنحن غير قادرين على الدخول فى الزمن العولمى الكونى، وانظر معى كيف يفسر أحد المفكرين الغربيين (سيرج لاتوش) طرائق النظام العالمى الثقافى الجديد فى التعمل مع ثقافات وقيم وحضارات الشعوب الأخرى: إن تبنى أحكام الغرب يستتبع تبنى الفعل الذى يتصوره، والواقع أن مجتمع العالم الثالث المحكوم عليه عالمياً بالتخلف لا ملجأ له إلا إدراج فعله فى إطار إستراتيجية للتنمية، وبوصفها النتيجة الضرورية للاستعمار الذاتى "تغدو التنمية فى الواقع مواصلة وإطالة أمد للاستعمار، لقد كتب أحد خبراء التدمير على نحو موح للغاية" التنمية الاقتصادية لشعب متخلف لا تنسجم مع الاحتفاظ بأعرافه وعاداته التقليدية، وتمثل القطيعة مع هذه الأخيرة شرطاً مسبقاً للتقدم الاقتصادى والمطلوب ثورة فى مجموع المؤسسات وأنماط السلوك الاجتماعية والثقافية والدينية وبالتالى فى الحالة النفسية، وفى الفلسفة، وفى أسلوب الحياة، وينتمى ما هو مطلوب إذن إلى اختلال اجتماعى ينبغى إثارة الشقاء والسخط بمعنى أنه ينبغى تطوير الرغبات فيما وراء ما هو متاح بلا انقطاع، ويمكن الاعتراض على المعاناة والشرخ اللذين ستؤدى إليهما هذه العملية، غير أنه يبدو

أنهما يشكلان الثمن الذى ينبغى دفعه مقابل التنمية الاقتصادية)، وهذه النظرة (الآخرية) للآخرلا ترى، ولاتحب أن ترى، أو لايمكنها أن ترى الآخر إلا من خلال ما ترسخ من صور معرفية وإدراكية وتاريخية الذى تراه وفق نسق مركزى عولى اختزالى، مماقلل من فرص التسامح فى الرؤية، والتعدد فى النظر، والانفتاح فى التاريخ، وفى مقابل الصورة الغربية عن العالم العربى، نجد الصورة العربية عن العالم الغربى، فكم نظر الواقع العربى للغرب على أنه المسؤول مباشرة عن تقويض المجتمعات العربية الإسلامية، وتعويق انتقالها التاريخى من القرون العربية الوسطى للمجتمعات الكونية العالمية المتطورة، وكلا الصورتين مغلوطة مشوهة، لأن الصورتين المشوهتين قامتا على تصورات وإدراكات غير إنسانية وغير تاريخية تفتقد البعد الجمالى والإنسانى القائم على التواصل الحق الفعال بين الشعوب، لقد كان التواصل بين الشرق والغرب فى معظمه إما نتيجة سوء قصد أو سوء فهم، وكلاهما نتيجة طبيعية لعدم الرغبة فى الفهم وليس لعدم القدرة على الفهم، فما لا نعتاده فى قاموس لغتنا واحترامنا وتواصلنا نحذفه من قاموس الوجود والتاريخ أصلا، فكيف نفيق معا غربا وشرقا من قواميس الاتهامات المسبقة، وصور المصادرات القبلية، والإدراكات المشوهة لنقبل على بركة الحياة التى هى أصل إنسانيتنا المشتركة؟وهل لكل هذا علاقة ما بأنساق اللغة والتصورات والعادات والديانات والثقافات والبلاغات التى تؤسس وعى الشعوب عن بعضها البعض وتحدد مجالات خيالها وإدراكها وممارساتها؟ وهنا يثور سؤال مهم وهو: هل ما كتبه المؤرخون

والمحللون والمفكرون هو الواقع التاريخى بالفعل؟ هل نحن الذين نكتب التاريخ أم يكتبنا التاريخ أيضا بوصفنا كائنات ثقافية رمزية مجازية، وهل هناك مسافات معرفية ومنطقية حاسمة واضحة بوصفنا كائنات ثقافية رمزية مجازية وكائنات تاريخية فعلية؟ أم كلاهما صور لغوية افتراضية ـ عن الواقع الفعلى ـ ضمن صور لغوية أخرى تكتبها اللغة أو تتركها، تعيها أو تنساها ـ أو تهملها أو تكتبها بوصفها نسيانا متكررا لا يحضر أبداً ـ ضمن ما تكتب أو تهمل ؟!! ما علاقة الكتابة بالواقع والتاريخ وعلاقة الوعى الإنسانى بهما؟ وما علاقة التاريخ والواقع بالكتابة؟ وكلاهما سرد معرفى سوسيوثقافى محدود بحدوده المعرفية والمنطقية والتاريخية والإنسانية والمجازية. وإذا كان هذا صحيحًا إلى حد كبير فكيف تنكتب سرود الوعى على سرود الوعى؟ وربما كانت هذه الأسئلة أجدى للبحث والفكر واللغة والتاريخ والأدب والبلاغة من رتابة الأجوبة المعرفية والاجتماعية والسياسية والتخييلية التى اعتاد سياسيونا ومفكرونا وكتابنا على ترسيخها، وإشاعة وهم المطابقة والمماهاة بين النظرية والواقع، والسردى والحقيقى، والإنسان ومانتخيله عنه، وتثمين زيف الاتساق بين حقيقة الأشياء وطبيعة اللغة المعبرة عن هذه الحقيقة ؟ أى بين الطبيعى الكتلى الحسى الفعلى والاصطناعى الرمزى الافتراضى! ولعلنا نضىء الصورة أكثر فنستعير هنا تصورات بورخيس فى محاكاته الساخرة لآلية الكذب بالواقع وليس مجرد الكذب على الواقع فيقول: حيث يسعى خرائطيو إمبراطورية لوضع خريطة مفصلة تغطى مجموع مجالها الترابى

بدقة كبيرة، ومع أفول الإمراطورية، بدأت خريطتها تتفتت شيئا فشيئا، لقد حذت الخريطة حذو الأرض كما لو تعلق الأمر بلحم فاسد محكوم عليه بالتفتت وبالعودة إلى مادته الأصلية (الأرض)، وهذا يؤكد أن الخريطة لم تعد محاكاة للأرض، والثقافة والفكر والعقل والسياسة والاجتماع والإدراك والقيم فى لم تعد محاكاة للواقع نفسه، بل صاروا جميعا نفيا للواقع بالواقع، وتأسيسا لوهم الواقع فى مقابل واقع الواقع، حتى يتمكن السياسيون من تسييل حدود الواقع لتكون حدوده الكلمات والشعارت لا حدود جسمه الفعلى. فيتم الاستغناء بالكلمات والتصورات عن الأشياء، وبالأوهام عن المنطق، حتى يتسنى لهم من بعج تبرير الوهم بالمنطق، والجهل بالعلم، مما يقلل من فرصة الحوار الحقيقى بين الشعوب لتصل إلى اللحظة الحرجة القاتلة.

الحقيقة أننا نرى أن الأصل فى حوار الثقافات والحضارت والكائنات والموجودات هو ثراء الاختلاف بين بلاغات الثقافات، لا فقر التطابق بين الشعوب، وتسلطية المماهاة بين الهويات، وفوضى الذوبان فى نرجسية الذات ومركزيتها المقيتة، إن كل حوار وكل تفكير قائم على مركزية الرؤية والتصور هو عمل مرآوى استنساخى يجرى بين نرسيس والخطيئة، وهو صورة من صور الرياء والازدواج والخديعة، حيث يتم حصر الكائن والوجود والكينونة إما بين نرجسية تصورية مريضة، أو بين هجاء إدراكى ثقافى عدمى، فكيف إذن نلتقى حول حد إنسانى وثقافى وخلقى معقول ومقبول ومشترك بين الشعوب؟ وكيف نحول الاختلاف الثقافى والحضارى والأيديولوجى

والدينى والعرقى بين الشعوب من عوامل صراع واقتتال واعتداء إلى عوامل تعدد وخصوبة وانفتاح ؟ وهل ثمة علاقة وثيقة بين حدود الفعل البشرى وإمكان الحوار بين الشعوب وطبيعة النماذج المعرفية والثقافية والحضارية المتحكمة المهيمنة - بل الصانعة - على وجدان وعقول وتصورات الشعوب التى تصدر عنها؟ وهل حدود الحوار والاختلاف والاتفاق بين الشعوب هى حدود اللغة والثقافة والقيم التى تصدر عنها هذه الشعوب؟ حيث حد اللغة هو حد الوجود وجودا وعدما، وإذا صح ذلك إلى حد كبير فهل يعنى ذلك أن الثقافات التى تتعايش بين ظهرانيها الشعوب المختلفة المتعددة هى موجودات لغوية تصورية معرفية فى المقام الأول والأخير؟ وإذا صح ذلك فهل الخطأ فى التعبير هو خطأ أساسى فى التفكير؟ والأخطاء السياسية والعسكرية بين الشعوب هى أخطاء معرفية وقيمية وثقافية وبلاغية؟ وكل صراع مادى على الأرض هو نتيجة حتمية ومباشرة للصراع الإدراكى الثقافى ولما ترسب فى الوعى والخيال واللغة بين المتصارعين، مما يؤكد أن لاحوار ولاتواصل ولاتراحم بين الشعوب مالم يكن كل طرف من أطراف الحوار مستعدا بل قادرا على التنازل عن جزء حيويى أصيل من ذاته وكنهه وجوهره أى من وعيه نفسه كى يستطيع أن يرى الآخر فى اختلافه وبراءته وحقيقته الأولى بلا تلوث دلالى أو تعتيم صورى، ومن ثمة يتقبله بل ويكتشفه، ويكتشف معه ذاته وتاريخه وروحه وخياله أيضا، فكما يقول روجيه جارودى إن: الحوار بين الحضارات يفترض أن يكون كل طرف مقتنعًا بأن ثمة شيئًا يمكن أن يتعلمه من الطرف الآخر. ومن ثمة فلن يكون

الحوار حقيقيا جادا منتجا مالم يكن يشعر فيه كل طرف من الأطراف المتحاورة أنه على شفا حفرة من خسارة جزء من ذاته، ومن ثوابته ومن عادات إدراكه، ومسلمات تصوراته، فى مقابل ما يخسره محاوره بالمقابل من نفس جنس ماخسره محاور الأول، الحوار الحقيقى عرق وكد ومجاهدة وتفكيك وفحص وهدم وبناء، ومن هنا فالحوار الحقيقى المنتج هو دائما حوار (بينى ثقافى) أى يقع على الحدود بين الثقافات، والشروخ بين الإدراكات، والفجوات بين الهويات، هو حوار تخوم وليس حوار أنساق ومركزيات، فهناك فارق معرفى حاسم بين الجدليات المطبقة الجاهزة التى نستوردها إلى واقعنا لنعيد تطبيقها بشحمها ولحمها فى بلادنا وبين الإفادة الجدلية التاريخية من النظريات السياسية والعلمية والفلسفية، ذلك أن مفهوم العلم التجريبى نفسه مفهوم اجتماعى ثقافى تاريخى فى المقام الأول، فليس هناك علم عالمى، ولانظريات مطلقة عامة صالحة لكل زمان، ولكل شعب ولكل ثقافة، فالتعميم الشامل دمار كامل، فالعلم التجريبى والإنسانى مفهوم اجتماعى يشتبك مع غيره من الظواهر الاجتماعية والسياسية والثقافية السائدة، فالنظريات العلمية وقائع اجتماعية بالمعنى الفلسفى العميق لمعنى الواقعة الاجتماعية، وطالما كل واقعة هى واقعة معقدة شديدة التركيب والجدل والترامى إلى غيرها من الوقائع، فلا يمكن فهم أية واقعة علمية أو سياسية أو فلسفية أو لغوية أو أدبية أو ثقافية إلا إذا تعرفنا على مكوناتها الداخلية البنيوية المعقدة من جهة، واستوضحنا علائقها التعددية الثقافية المنفتحة على غيرها من الوقائع الروحية والفكرية، والمادية

والاجتماعية من جهة أخرى، واستشرفنا علاقاتها المستقبلية الكمينة التى تترامى إليها من حاضر الماضى إلى حاضر الحاضر إلى حاضر المستقبل من جهة أخيرة، ولن تكون دراساتنا السياسية والثقافية والجمالية والاجتماعية خصيبة خلاقة إلا إذا تصورناها حركة نشاط معقد داخل أنظمة معرفية وفلسفية وتاريخية وتجريبية معقدة ومتباينة ومتداخلة أى فى حالة من " (الجدل البينى التشعبى)، وهنا يصير مفهوم الجدل العلمى الأصيل ناظما للنُظُم لا بانيا للعناصر، جدل أنساق معقدة متداخلة لا جدل عناصر معزولة، وكفى، ففى أدبيات العلم المعاصرة تتنامى اتجاهات نقدية جدلية جديدة تتبنى مفهوم التعقيد فى فحص وفهم وتفسير الظواهر الاجتماعية والثقافية والسياسية، ومفهوم التعقيد العلمى الجدلى التاريخى المفتوح يشمل دراسة كافة ظواهر ومؤسسات المجتمع، دراسة داخلية وخارجية كمية وكيفية معا فى ضوء مفاهيم جدلية تركيبية معقدة تداخل بين الوصفى التجريبى والتصورى العقلانى والميتافيزيقى الماورائى فدائماً تقع الظواهر الوجودية والاجتماعية داخل الأطر الفكرية والمنهجية وخارجها أيضاً متحركة متحولة بين الموضوعية السببية والدورية اللاسببية ما بين الحتم والاحتمال والمستقبلية بما يطرح أطراً معرفية ومنطقية جديدة أكثر راديكالية واستشرافية لتحديد وعى وتفسير الظواهر والحادثات والمواضعات والأنساق.

إن العالم والواقع والمجتمعات والتواريخ تتحرك بقوى اللامعنى إلى جوار قوة المعنى، وبحيوية اللانسق والفراغ والغياب المبثوثة فى

نواحى العالم من حولنا داخل بنية العقل وخارجها، فإن واجب العلم بالواقع واللغة والوجود أن يقفوا جميعا على منطق الفجوات، لامنطق الامتلاءات، ومنطق التفكك لا منطق الاتساق، ومنطق الشروخ لامنطق المماهاة، فإذ أضفنا إلى ذلك أن الواقع ليس معروفا بالكلية أو حتى من الممكن أن نعرفه معرفة مطلقة أو موضعته بالتمام داخل حدود النسق والتصور والتعريف وجب بالضرورة تفكيك ميتافزيقا الجهل فى ضوء الوعى بميتافيزيقا الحقيقة، فلا نستطيع أن نسلم بالطمأنينة لماعرفناه أو ما ليس مجهولا بالكلية حتى نسلم بجهلنا المطلق به، بل إن أعظم وأخطر ما فى الواقع والتاريخ والعالم هو قابليتهم جميعا لإمكان فعل التعرف وليس إمكان فعل التمنطق، فالواقع واقعات، والزمان أزمنة، والمكان أمكنة، وبالتالى فالمعرفة نشاط وحرية وجدل لانهائى يتكامل دوما بطاقة اللاتكامل اللانهائية المبثوثة فى الموجودات والأشياء والأحياء والنصوص والعلوم، بعيدا عن فكرة المنطق الموضوعى الذى هو اتساق وانغلاق ونظام، وهنا لا مفر لنا جميعا غربا وشرقا من إجراء هذا الحوار (البين ثقافى) الذى يحتاج فى نظرنا إلى تأسيس بلاغات جديدة، بلاغات مابعد حداثية، بلاغات مابعد الهويات المركزية الكونية الاختزالية المقيتة، وفى هذه البلاغات البينية التواصلية الجديدة نتحول جميعا شعوبا وأفرادا من خصوم ألداء إلى أحباب شركاء، ومن فكر الوصاية والاستعلاء إلى فكر والأكفاء، حيث يحس المتحاورون جميعا أنهم شركاء فيما يتحدثون فيه فهم قادرون على التكلم والحوار فى أكثر من معجم وواقع وبلاغة معا وفى نفس الوقت، وهنا نتجاوز البلاغات

وضعية البلاغات المركزية المهيمنة، وضعية الثنائية التاريخية الشهيرة بين الغالب والمغلوب ووضعية من لايتكلم بذاته بتعبير (غياترى سبيفاك) ومن لا يوجد له مكان ووضع، حتى وإن كان معارضا إلا بعد اعتراف سيده الذى يهيمن عليه، نتجاوز كل ذلك إلى بلاغات تواصلية جديدة تبتكر فضاءا ثقافيا بينيا إنسانيا مشتركا يمتلك فيه كل محاور معجمه الثقافى والتاريخى الخاص به داخل المشترك الكونى الوسيع الذى يتخلى عن ادعاء كونية الفهم ومركزية الممارسة إلى تعددية المشاركة، وإنسانية الوعى، وانفتاحية الاجتهاد، وتشعبية المنظور، حيث لافضل لعقل على عقل ولالمحاور على محاور إلا بالحجة الكثر عدلا ودقة تجاه الحقيقة التى هى أعلى منا جميعا، وتحتاج إلى جميع اجتهاداتنا بصورة حتمية لاخيار لنا فيها كى نرتقى لأفقها السامى القريب البعيد، فالحقيقة ليست نسبية فقط كما هو شائع فى الأدبيات السياسية والثقافية العربية والغربية معا، لكنها أيضا مطلقة التوليدات والإحالات والتصاديات والتداخلات والتراميات والممكنات، أى أن الحقيقة هى حقيقة الاستعادة للحقيقة باستمرار، وهى التكامل اللامنتهى، أو التكامل الذى يتكامل بطاقة اللاتكامل، فالحقيقة فى أى صورة من صورها إن هى إلا احتمالات ضمن احتمالات أخرى روج لها العقل الجمالى السياسى السائد وأسس قواعدها التصنيفية حتى صارت حقيقة شائعة مهيمنة، وهذا الوعى البلاغى الجديد يستدعى ضرورة كتابة الغياب فى الحضور والتحجب فى اللاتحجب، والتشتت والتبعثر فى النظام والتطابق، والغموض فى الوضوح، والارتياب والنسيان والقلق فى اليقين

والاتساق، والتصدع فى النظام، أى لا بد من ملء المسافات المعرفية والتخييلية والمنطقية الغائبة بين الواقع وصورة الواقع، واللغة والشىء الذى تعبر عنه - بالاختلاف والتشعيب والتشذير اللامنتهى، فتكون الحقيقة أفقا لتوليد المفارقات تلو المفارقات، وهذا يستدعى بالضرورة رؤية الطرق المعرفية والجمالية عبر منظورات وطرائق احتمالية تعددية تدرجية تراتبية حيث لاتقع اللغة أمام الواقع، بل يقع الواقع والتاريخ والوجود أمام اللغة والنظرية والنسق، وهذا يؤسس لبلاغة التفتيت والتشذير اللامنتهى إلى جوار بلاغة التركيب الجدلى الموضوعى، وهو لا يعنى الهدم والتدمير المجانى - كما يدعى بعض متوهمة الحداثة سياسيين ونقادا وكتابا وهم كثر فى العالم العربى والغربى معًا - بل يعنى التوسيع المفهومى، والتحقيل المعرفى، والتكثيف الدلالى، والتخصيب التخييلى، ونفى التعميم والتجريد والدقة والوضوح بوصفها آليات سياسية شمولية تسلطية تحصر الواقع والكائن واللغة والأشكال والتواريخ والوقائع وتقصى الاختلاف المادى المذهل الثاوى فى بنية الموجودات والأشياء والأحياء، فالمعرفة دائما ثورية تشعبية تتماكل بطاقة اللاتكامل المفتوح على الواقع والعالم، وهى لا تنفى الهوية والعلة، والحد، والقصد والمعنى كما يشيع هما وتسلطا عند أصحاب المرجعيات السياسية والثقافية والمنطقية والجمالية التجريدية القمعية، لكنها تستعاد وتبنى عبر المقاومة السياسية والاجتماعية والجمالية والنضال المعرفى المنهجى ضد تسلط الهوية الجمعية، وقمعية المرجعية الثقافية، لتستعيد بناء قوة الواقع وحيوية التاريخ وتعددية

الممكن ولانهائية المحتمل، واستشرافية التجريبى. وهذا يؤكد لنا أن لا اجتهاد جاد بدون هوية تاريخية نشطة، فكل حوار حقيقى خلاق هو ملتصق بصورة حتمية بتاريخيته وهويته المفتوحة على إمكانها المتجدد دوما، فالهوية هنا لاتكون سجنا فيما قائم، بل انفتاح متجدد على ماهو قادم، فكل هوية هى خلفية تاريخية ثقافية حتمية فى حركة كل حوار جاد، وكل عقل يجدف ضد شروط هويته وتجديد هذه الشروط يجدف ضد وجوده وتاريخه بالأساس، فنحن نصنع هويتنا بقدر ماتصنعنا، ونتكلم لغتنا بقدر ما تتكلمنا اللغة نفسها، ولا يمكننا التجديف ضد شروطنا التاريخية والسياسية والثقافية لأنها تمدنا بشروط تذوتنا وبكل معانى الوجود التى نبنى عليها أساس كياننا كله، ومن هنا ينتفى الوهم الحداثى الشائع بين كثير من المثقفين فى وضع التحديث ضد التأصيل، على معنى أن شرط الحداثة أن تكون تذويباً وتفتيتاً للأصول، وهذا وهم نفاه أساتذتهم فى أوربا نفسها، واعتبروا أن كل تحديث هو تأصيل للعقل المجتمعى الثقافى العام بوجه من الوجوه، فالشعوب لا تستفيد من حداثة الآخرين إلا ما كان متسقاً مع ذاتها الجمعية الماضية والحاضرة والمستقبلة معا، وكل معاناة لتراث الآخرين وأصول الآخرين لابد أن تمر وبصورة معرفية ومنهجية جبرية عبر معاناتنا لأصولنا وأدبياتنا الخاصة بنا، وبالتأكيد فإن كل هذه الخبرات والتصورات والإدراكات تنبنى باللغة وفيها، وكأن لسان حل الشعوب جميعا يقول: قل لى ماهى اللعبة اللغوية التى تتكلمها أقل لك ماهى شروط وجودك التاريخى وتواصلك الحوارى، وإمكانات تحدياتك الحقيقية للتواصل مع ذاتك المتعددة

أولا ثم مع الآخر المتكوثر ثانيا، فاللغة هـى القاسم البلاغى الإنسانى التـواصلى المشـترك بـين جـميـع المتحـاورين ومـن ثم تـصيـر القوى الرمزية الناعمة وعلى رأسها البلاغة هى مايحدد شروط التواصل الإنسانى الجديد والجاد بين الشعوب.

لقد كان (علم الصورلوجيا)، هذا العلم المهتم بتتبع تصور الأنا عن الآخر عبـر ثقافـات العـالم كله، من أخطر العلـوم الثقافية والحضارية قاطبة فى تأسيس العلاقات السياسية والاجتماعية والثقافية بين الشعوب المختلفة تاريخا وقيما وأديانا وإداراكا، وهو علم له علاقاته المعرفية والمنهجية والإدراكية الوثيقة بصورة الذات واللغة والواقع والتاريخ والخيال، سواء عند أصحاب الثقافة الواحدة، أو عند أصحاب الثقافات المختلفة، وهذا الوعى بالذات تحدده خرائط الإدراك أو مايسمى بالخرائط المعرفية والذهنية، أو النماذج المعرفية العقلية mental maps, mind maps وهذه الخرائط الإدراكية والمعرفية والبلاغية التى تكون بنية الوعى واللاوعى الإنسانى معا يعرفها (يستخلصها العقل البشرى من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والحقائق، ليصل بها إلى مرحلة الخريطة الإدراكية العامة التى ندرك بها الظواهر والواقع والعالم من حولنا.والصور الإدراكية هى النظريات التى ندرك بها الواقع وهى ليست مجرد زخارف وإنما وسيلة إدراكية لا يمكن للمرء أن يدرك واقعه دونها، أو حتى أن يعبر عن مكنون نفسه إلا من خلالها، وهى بالتالى مرتبطة تمام الارتباط بالنماذج المعرفية والإدراكية ورؤية الكون وخير وسيلة للتعبير

عنها.)، وهذا يؤكد أن (ما يُدرك متوقف على ما يُعْتَقَد)، لا أكثر ولا أقل وأن حتمية حدود الإدراك متوقفة على حتمية حدود النماذج المعرفية والسياسية والثقافية والتخييلية التى تحرك حدود الإدراك والوعى والتصرف، وبعدد ما فى هذا العالم الذى نعيش فيه من بشر بعدد مافيه من خرائط إدراكية ومعرفية وبلاغية، تحدد له الأسئلة المصيرية الكبرى التى يتصور بها ذاته وواقعه ومجتمعه وقيمه وخوفه وأمنه والمجتمع المحلى والدولى من حوله، وبمقدار قدرتنا على فك الشفرات الرمزية والتواصلية والبلاغية لهذه الخرائط بقدر قدرتنا على التواصل معها، والعكس بالعكس، وفى غياب الوعى بهذه الخرائط المعرفية والذهنية يتعذر التواصل البشرى إن لم يستحيل بين الأفراد داخل الثقافة الواحدة، أوبين الشعوب ذات الثقافات المتعددة والمختلفة، وفى ظل هذه الخرائط الإدراكية والمعرفية المهيمنة على عقول الثقافات والشعوب لامفر من العمى المعرفى والمنهجى المنظم الذى يحتوى الأنا ويستغرقها بالكلية فى رؤية هوية وجوهر وطبيعة ثقافة الآخرين، فنحن بطبيعتنا الإنسانية كائنات منحازة رضينا أم أبينا، ولانستطيع أن نرى إلا من خلال طبيعة النماذج المعرفية والثقافية والإدراكية التى تتخلل وعينا ولاوعينا معا، ولانستطيع تجاوز ذلك أبدا إلا بشق الأنفس وفى سياق من الارتباكات والاضطرابات المنهجية المعقدة، فماهو متصور متوقف على ماهو معتقد كما قلنا، فتصوراتنا ووعينا موقوف على عقائدنا وتصوراتنا وأنساق مدراكنا وتخييلاتنا شئنا ذلك ام أبينا وبوعى

وبدون وعى، ولعل هذا يفسر لنا اللهجة النرجسية المتضخمة فى ادعاء فهم مايدور حولنا سواء فى واقعنا أو واقع الآخرين من حولنا، وهذا يدفعنا إلى القول ساخرين وجادين معا بأن تاريخ العلم البشرى هو تاريخ الحمق البشرى، وتاريخ التعقل هو تاريخ اللاتعقل بصورة من الصور، حيث الواقع دائما هو الاستثناء وأوهامنا عن الواقع هى الأصل، وكلامنا هنا لايعنى التقليل أبدا من قيمة المعرفية والعلم والمنطق ولكنه يعنى محاولتنا العلمية الحثيثة إعادة بناء العقل والمعرفة والمنهج من جديد، حيث العلم هو محاولة تجديد العلم، والمنطق هو إعادة بناء المنطق على الدوام، يقول المفكر المغربى عبد السلام بن عبد العالى: لا يكفى والحالة هذه أن نعزو عجزنا عن فهم ما: غدا عالمنا يعرفه من تحولات كبرى إلى عوامل أيديولوجية ونقول إن ذلك راجع لانهيار النظام العالمى القديم، وتفكك المعسكر الشيوعى، ولما أصاب منظومتنا الفكرية التى ركنا إليها لمدة غير قصيرة، من ارتجاج لايكفى كل ذلك، مادام العجز يطال حتى الظواهر الطبيعية، التى غدت عقلايتنا التقليدية أمامها مندهشة إن لم نقل عاجزة، .... كل ذلك يدعونا أن نعيد النظر فى جهازنا المفاهيمى وهى الماهاة التى نضعها بين العقل والمنطق، والتوازن والنظام)، ومن هنا تأتى الأهمية الكبيرة لكتاب الدكتور عماد عبد اللطيف عن (البلاغة والتواصل عبر الثقافات)، فى هذا الظرف الثقافى العالمى الذى تعيشه الأمة العربية حال اشتباكها الثورى مع واقعها الثقافى من جهة والواقع الثقافى العالمى من جهة أخرى،

ويكشف الدكتور عماد عبد اللطيف فى كتابه عن قصور معرفى منهجى واضح فى طرائق تلقينا لأنفسنا والعالم من حولنا، مما أدى إلى صعوبة الحوار الثقافى الصحى الخصيب بين الأنا فى تعدد أطيافه من جهة والآخر فى تكوثر تصوراته من جهة أخرى على كل الأصعدة، كما يكشف الدكتور عماد من خلال عرضه لهذه الإشكالات المعرفية والثقافية والتواصلية عن وجود فجوة معرفية تخص أدوات التواصل وعملياته تحتاج إلى التجسير. وهو يحاول فى كتابه الحالى تجسير جزء من هذه الفجوة عن طريق دراسة التواصل عبر الثقافات من منظور بلاغى اتصالى. ويعنى ذلك توجيه الاهتمام إلى اللغة بوصفها الأداة الأساسية لهذا التواصل، وإلى عمليات التواصل التى يتأسس التواصل عليها. وقد أفاد الدكتور عماد فى بحثه من المعارف التى تراكمت فى حقول مختلفة، اتخذت جميعًا من التواصل بين الثقافات موضوعًا لها، وعالجته من منظورات مختلفة، سعياً للإجابة عن أسئلة مختلفة؛ هى البلاغة عبر الثقافات Cross-cultural Rhetoric، وفى ضوء علوم التواصل عبر الثقافات. سوف يكون السؤال الأساس الذى يوجهه الدكتور عماد للإفادة من هذه المعارف هو: كيف يمكن الإفادة من هذه المعارف فى تطوير التواصل بين العرب والغرب؟ لكن السؤال العام الذى يحرك الدراسة بأكملها هو: ما دور اللغة والبلاغة فى تعزيز أو تقويض التواصل الثقافى والإعلامى مع الغرب؟ وكيف يمكن تطويعهما لتطوير سبل تواصل أكثر فعاليةً ونجاحًا؟ لقد وعى الباحث جيدا أن عوائق الحوار بين الشرق والغرب

كامنة أولا وبصورة أساسية فى بنية الإدراك الثقافى والقيمى الذى تترتب عليه وجوه الصراع الأخرى الأكثر وضوحا ومباشرة مثل الصراع السياسى والدينى والحضارى والعسكرى، ونحن نرى أن ما يجمع بين أفراد البشر هو فى الحقيقة أكثر مما يفرقهم، ومن هنا لابد للحوار الثقافى بين الشعوب أن يؤسس بلاغة جديدة للتواصل الإنسانى الحميم المنتج القائم على احترام إرادة العدل والمساواة والتعاون والتكامل والاختلاف والتعدد، أى التركيز على قيم الشراكية الإنسانية وتثمين الجوهر الإنسانى المشترك بين الشعوب والثقافات بما يحقق وجهنا الإنسانى النبيل فوق الأرض التى نعيش عليها جميعا، إن هذا الكتاب يحمل مسؤولياته الثقافية الجادة ليضعنا جميعا فى عمق المشكلات الحقيقية الجوهرية لمشكلة التواصل الإنسانى والاجتماعى والسياسى والثقافى بين الشعوب، فهو يفتح الأسئلة أكثر مما يسلم بالأجوبة، وهو يقترح منهجية بلاغية عبر ثقافية جديدة للتواصل بين الحضارات والثقافات من منظور مصرى عربى، يتحاور من خلاله بل يتجاوز به معظم الأطروحات المهمة التى كتبت فى هذا السياق على المستوى المحلى والعالمى، ولعلنا نستحضر على الفور أثناء قراءتنا لهذا الكتاب أطروحات عالمية فى ذات السياق يشتبك معها الكتاب فى جميع ماتطرحه من مخاوف وقلق وانسجام ونفور، مثل أطروحة و**نهاية التاريخ لفرانسيس فوكوياما ١٩٩٢**، وكينيشى أوماى وأطروحة: **نهاية الدول القومية:صعود الاقتصاديات الإقليمية ١٩٩٥**، وأطروحة بنيامين

باربر **الجهاد ضد السوق الكونية ١٩٩٥** وأطروحة جراهام فوللر وإيان ليسر **الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة ١٩٩٥** وأطروحة **صراع الحضارات لصامويل هنتنجتون ١٩٩٦** ورروبرت كابلان **نهاية الأرض:رحلة إلى بدايات القرن الحادى والعشرين ١٩٩٦**، وفريد هاليداى وأطروحة **الإسلام وخرافة المواجهة ١٩٩٧** وأطروحة روجيه جارودى **حوار الحضارات ١٩٧٧**، وجون إسبوسيتو **التهديد الإسلامى: أسطورة أم حقيقة ١٩٩٨**، وشيرين هنتر، وأطروحة فواز جرجس **أمريكا والسلام السياسى:صدام الثقافات أم صدام المصالح ١٩٩٩** وأطروحة **مستقبل الإسلام والغرب:صدام حضارات أم تعايش سلمى ٢٠٠٢** وأطروحة طارق على **صدام الأصوليات ٢٠٠٢** وأطروحة روبرت كاجان **نظرية القوة والعنف٢٠٠٢** ومحمد خاتمى وأطروحة **حوار الحضارات١٩٩٣**، وكاى حافظ وأطروحة **الإسلام والغرب وإمكانية الحوار ٢٠٠٠**، وأخيرا أرى أنه قد آن الأوان لقراءة كتاب الدكتور عماد عبد اللطيف، فهو خير مايعلن عن نفسه.

أ.د. أيمن تعيلب

منيل الروضة ـ القاهرة.

مقدمة

ما الذى يمكن أن تكونه البلاغة؟

"يجب أن نواجه حقيقة أننا إما سنحيا معا أو سنموت معا، وإذا كنا سنحيا معًا فلابد أن نتحاور."

إلينور روزفلت

ما الذي يمكن أن تكونه البلاغة؟ ربما كان هذا هو السؤال المحوري الكامن وراء الدرس البلاغي عبر تاريخه. فالبلاغة العجوز التي عمَّرت ما يقرب من أربعة آلاف عام استطاعت تغيير جلدها ولغتها وصورتها وممارستها عشرات المرات. وقد شهدت العقود الأخيرة تناميًا مذهلا للدراسات البلاغية من حيث الكم والنوع والتخصص. فقد ارتادت آفاقًا لم يكن يحلم دارسوها يومًا أن يلجوها مثل بلاغة صفحات الإنترنت، والبلاغة الجنائية، وبلاغة العوالم الخوائلية..إلخ. كما استطاعت أن تقيم تحالفات معرفية مع حقول جديدة مثل علم المعرفة والاتصال والإناسة وتحليل الخطاب.

تمثَّل أحد أبرز تجليات التجديد البلاغي في السنوات العشر الأخيرة في اهتمام علماء البلاغة بالتواصل عبر الثقافات

واللغات المختلفة. وقد أدى هذا إلى ظهور حقول معرفية جديدة، تدرس من منظور بلاغى أشكالا متعددة من التواصل والتحاور بين الثقافات. وهكذا ظهر ما يُعرف بالبلاغة التقابلية Contra-stive Rhetoric، والبلاغة بين الثقافات Intercultural Rheto-ric، والبلاغة عبر الثقافات Cross-cultural Rhetoric، وهى حقول تهتم بدراسة الأبعاد البلاغية للتواصل الكتابى بين الثقافات المختلفة واللغات المختلفة. إضافة إلى البلاغة المقارِنة Comparative Rhetoric التى تهتم بمقارنة المعايير والمبادئ البلاغية فى الثقافات المختلفة.

لقد مارست البلاغة العربية القديمة عملية تبديل جلدها لتستكشف ما كان يمكن لها أن تكونه. غير أن الدراسات العربية المعاصرة تواجه عدداً من التحديات يمكن تلخيصها فى أربعة أمور.

الأول- انشغالها بالتراث البلاغى العربى، وإهمالها للمنجزات النظرية والتطبيقية البلاغية المعاصرة.

الثانى- انشغالها بالخطابات العليا مثل الشعر والنثر الأدبى وإهمالها خطابات الحياة اليومية.

الثالث- انفصالها عن مشكلات المجتمع وتحولها إلى ممارسة أكاديمية شبه منعزلة عن سياقات إنتاجها الاجتماعية والسياسية.

الرابع- تجاهل الطبيعة عبر النوعية لعلم البلاغة والإخفاق فى الانفتاح على معارف وثيقة الصلة مثل علوم الاتصال والسياسة والاجتماع وعلم النفس.

هذه التحديات تطرح على البلاغيين العرب السعى نحو تجديد بعض جوانب الدرس البلاغى. وأحد سبل تحقيق ذلك هو الانفتاح على بعض المقاربات والمناهج البلاغية المعاصرة غير المألوفة للدارسين العرب؛ خصوصاً تلك التى تَعِدُ بإثراء الدرس البلاغى العربى؛ مثل البلاغة عبر الثقافات. وفى هذا الكتاب سوف أناقش بالتفصيل كيف يمكن الإفادة من المعطيات النظرية والإجرائية للبلاغة والتواصل عبر الثقافات فى فتح آفاق جديدة للدرس البلاغى العربى من ناحية، وسبل توظيف هذه المعطيات فى تفعيل أشكال التواصل الفردى والمؤسساتى بين العرب والغرب من ناحية أخرى.

١- أهداف الكتاب

التواصل بين الثقافات شكل من أشكال التواصل، قد يكون لغويًا أو غير لغوى. وسواء أكان حوارا فرديا أم جماعيا فإنه يخضع لسَنن التواصل، ويتقيد بقوانينه. وككل أشكال التواصل توجد عوامل وأسباب تدفعه فى طريق النجاح والفاعلية، وأخرى تجذبه إلى مهاوى الانهيار والفشل. هذه العوامل والأسباب تخضع للدراسة من قِبَل عدد من الحقول المعرفية المعاصرة مثل علوم التواصل والبلاغة والتداولية. وأىُّ مسعىً جاد لتفعيل التواصل بين الثقافات لابد أن يفيد قدر ما يستطيع من هذه العلوم، ويوظف الذخيرة المعرفية التى قدمتها فى استكشاف عوامل الضعف التى تعتوره، ومكامن المشكلات التى تعترضه، وطبيعة التحديات التى تواجهه. وقد حمل هذا الكتاب على عاتقه القيام بجزء من هذه المهمة؛ فيما يخص الأبعاد اللغوية والبلاغية والتواصلية للحوار بين العرب والغرب.

يوجد هدفان لهذا الكتاب:

الأول: عملى هو تشخيص المشكلات اللغوية والبلاغية التى تعوق التواصل العربى-الغربى أو تُفشِله، وتحديد جذور هذه المشكلات والأسباب المؤدية إليها، واقتراح بعض الحلول العملية للتغلب عليها أو تقليل تأثيرها السلبى. ويتحقق ذلك من خلال الإفادة من المعرفة الأكاديمية المتراكمة حول نجاح أو فشل التواصل بين الثقافات المختلفة بعامة وبين العرب والغربيين بخاصة، ومحاولة رسم خريطة للمعارف الضرورية التى يحتاج إليها مخططو التواصل مع الغرب ومقيِّموه والمشاركون فيه.

الهدف الثانى نظرى: هو محاولة وضع تأسيس نظرى لبعض أوجه الشبه والاختلاف بين اللغة العربية والثقافة العربية من ناحية، واللغات والثقافات الغربية - خاصة اللغة الإنجليزية والثقافة الأنجلو أمريكية- من ناحية أخرى. هذا التأسيس النظرى الذى يجمع بين عناصر بلاغية وتداولية واتصالية يبدو ذا أهمية حاسمة ليس فى مشروع التواصل مع الآخر الغربى أو الشرقى فحسب بل فى مشروع معرفة الذات العربية قبل كل شىء.

٢- منهج الكتاب وتقسيم فصوله

يقوم الكتاب الحالى على مسلمة هى أن التواصل العربى-الغربى شكل من أشكال التواصل الإنسانى يتأثر بعوامل انهيار التواصل أو فشله Communication failure or break down؛ مثل: مدى دقة الرسالة ووضوحها وشفافية الوسيط وعوامل التشويش وأسباب سوء

الفهم أو التأويل المفرط. وفى حالة التواصل بين ثقافتين مختلفتى اللغة تُضاف عوامل أخرى تؤثر فى نجاح التواصل بين الثقافات أو فشله أهمها: التباين اللغوى والثقافى، واختلاف الأنماط البلاغية فى الثقافتين المتحاورتين، والصور النمطية السلبية stereotypes التى تكونها كل ثقافة للثقافات واللغات الأخرى. فالتواصل بين الثقافات معرض بدرجة أكبر للفشل والانهيار بسبب اختلاف الشفرات اللغوية وتباين دلالة العلامات غير اللغوية، واختلاف طريقة كل ثقافة فى التواصل والتحاور. إضافة إلى الصور النمطية التى تترسخ فى أذهان أبناء ثقافة ما عن أبناء الثقافات الأخرى. ولأن التواصل بين الثقافات أكثر قابلية لوقوع حالات سوء الفهم وانهيار التواصل فإن مخططى هذا التواصل وممارسيه لابد وأن تتوفر لديهم معرفة أكاديمية عميقة وشاملة بالأسباب التى قد تؤدى إلى سوء الفهم أو انهيار التواصل بوجه خاص، والعوامل التى قد تؤثر فى التواصل بين الثقافات بوجه عام.

الكتاب الحالى معنى بتقديم مثل هذه المعرفة فيما يتعلق بالأسباب والعوامل اللغوية والتواصلية والبلاغية التى تؤثر فى التواصل بين الثقافتين العربية والغربية. ويقوم فى سبيل تحقيق ذلك بالاعتماد على منهج وصفى مقارن، يتتبع الخصائص اللغوية والبلاغية والتواصلية للثقافتين العربية والغربية، ويقارن بينها، ويستكشف الآثار الإيجابية أو السلبية التى قد يُحدثها اختلاف هذه الخصائص فى التواصل الحالى أو المستقبلى بين العرب والغرب. كما يتبنى الكتاب فى بعض مواضعه منظورا معياريا يقترح من خلاله بعض الحلول والتوصيات التى تسهم فى التقليل من آثار هذه الاختلافات أو تجاوزها.

ينقسم الكتاب إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة. تتناول المقدمة أهداف الكتاب ومنهجه وتقسيمه وتتضمن عرضًا نقديًا للدراسات العربية المنجزة حول موضوعه. أما المبحث الأول فيدرس السياق التاريخى والسياسى الذى نشأت فيه فكرة التواصل عبر الثقافات، كما يتعرض بإيجاز لغايات هذا التواصل وكيفياته وأنواعه وطبيعة المشاركين فيه. فى حين يناقش المبحث الثانى بالتفصيل دور اللغة بشكل عام فى التواصل مع الغرب؛ من حيث هى أداة للحوار من ناحية، وأداة لتشكيل الثقافات المتحاورة من ناحية أخرى. وسوف تُعالَج فى هذا المبحث بعض جوانب العلاقة بين اللغة والفكر والمجتمع التى تخص الحوار العربى- الغربى.

التواصل بين الأفراد أو الثقافات قد يكون بواسطة الكتابة أو المشافهة، والتواصل الشفاهى قد يكون بواسطة اللغة أو العلامات غير اللفظية non-verbal signs مثل الإشارة والإيماء وحركة الجسد والرموز والصور. ونظرا للتمايز الكبير بين كلا الشكلين من التواصل فقد انفرد كل منهما بمبحث خاص؛ استنادا إلى خصوصية الحقل المعرفى الذى يدرسه، والمناهج التى يستخدمها. أما المبحث الثالث فيتناول التواصل مع الغرب من منظور بلاغى؛ ويعالج تأثير اختلاف الأنماط البلاغية للثقافتين العربية والغربية على التواصل الكتابى بينهما. ويتم فيه اقتراح بعض الإجراءات التى قد تؤدى إلى تحييد الأثر السلبى لهذا الاختلاف أو تقليله من ناحية، وتدعيم الأثر الإيجابى من ناحية أخرى. ويستند هذا المبحث إلى زخم من الكتابات

الأكاديمية التى أُنتجت على مدار العقود الأربعة الأخيرة فى إطار البلاغة التقابلية contrastive rhetoric، وتطويراتها فيما يُعرف بالبلاغة بين الثقافى intercultural rhetoric، وهى حقل معرفى معنى بالمقارنة بين أساليب ونظم اللغة المكتوبة فى لغات وثقافات مختلفة، والبلاغة عبر الثقافات.

أما المبحث الرابع فيتناول خطوات التواصل الشفاهى بين العرب والغرب. كما يدرس تأثير اختلاف الثقافتين العربية والغربية على دلالة العناصر غير اللغوية مثل الإشارات والأصوت والحركات..إلخ، وعلى طرق استخدامها، وأثر ذلك على التواصل بينهما سلبًا أو إيجابًا. وفى سياق ذلك سوف تُقدَّم اقتراحات وتوصيات لتقليل الأثر السلبى الذى قد تمارسه هذه الاختلافات الثقافية على التواصل القائم أو المتوقع بين العرب والغرب، وتعزيز الأثر الإيجابى لهذه الاختلافات. ويفيد هذا المبحث من بعض المنجزات الأكاديمية الهامة فى حقل دراسات التواصل communi cation studies بوجه عام، وحقل دراسات التواصل بين الثقافات cross-cultural commu-nication studies بوجه خاص.

وأخيرا تأتى الخاتمة لتتضمن النتائج العامة للبحث ولائحةً ببعض التوصيات الموجهة للأفراد أو المؤسسات العربية المشاركة فى التواصل العربى-الغربى، وقائمةً تتضمن الموضوعات التى أقترح أن تدرس بشكل أكاديمى لسد بعض الفجوات الموجودة فى المعارف العربية الضرورية لإنجاح هذا التواصل.

٣. الدراسات السابقة

لقد كان الجدل والحوار والمناظرة من الموضوعات التى حظيت ببعض عناية العرب القدماء فى عصرهم الذهبى. ويكشف عن هذا الاهتمام الكتب العديدة التى وصلت إلينا، والتى اختصت بدراسته وإرساء تقاليده ووضع أطر لقواعده وأخلاقياته[١]. وقد عاود العرب الاهتمام بهذه الموضوعات فى العصر الحديث. ويمكن تصنيف هذه الكتابات إلى التوجهات الآتية:

١- توجه معنى بما يمكن تسميته إرشادات الحوار. ويتضمن كتابات تقدم بعض التعاليم والنصائح والإرشادات للمشاركين فى حوارات أو مناظرات بهدف إنجاحها. كما تحاول أن تصوغ الأخلاقيات والآداب التى يجب الالتزام بها والعمل فى إطارها قبل التحاور وأثناءه وبعده. وغالبًا ما تتضمن هذه الكتابات نماذج لحوارات ناجحة، وإحالات لأشخاص يمثلون قدوة فى الحوار. ويمكن أن يُعد كتاب عبد القادر الشيخلى المعنون بـ "أخلاقيات الحوار"، نموذجًا لهذه الكتابات[٢].

٢- توجه يُعنى بالبحث فى خصائص نوع محدد من أنواع التواصل فى سياق تاريخى أو سياسى محدد. ويكون هدف الكتابات التى تنتمى إلى هذا التوجه الوقوف على الخصائص النوعية لمثل هذا التواصل، والدلالات التى تنطوى عليها هذه الخصائص. وغالبًا ما تكون معنية بتقديم اقتراحات لتطوير مثل هذا التواصل من خلال الكشف عن المشكلات التى توجد فيه. ويمكن أن نمثل لهذه الكتابات بدراسة حسن وجيه المعنونة بـ"أزمة الخليج ولغة الحوار السياسى فى الوطن العربى"[٣].

٣- توجه يُعنى بالبحث فى ذخيرة الحوار Dialogue Repertoire التى أُنتجت فى فترة تاريخية بعينها. وغالبًا ما يكون هدف الكتابات التى تنتمى إلى هذا التوجه هو توثيق ودراسة الحوارات التى أنتجت فى فترة تاريخية ما، والوقوف على بعض خصائصها، وأحيانًا مقارنتها بغيرها من الحوارات التى تنتمى إلى فترات تاريخية أخرى. ويمكن أن نمثل لهذا التوجه بسلسلة الكتابات التى تناولت الحوار العربى-الأوروبى فى أواخر سبعينيات القرن العشرين؛ مثل كتاب "المضمون السياسى للحوار العربى الأوروبى"، وكتاب "الحوار العربى الأوروبى واستراتيجية التعامل مع القوى الكبرى"، وكتاب "الحوار العربى الأوروبى: وجهة نظر عربية ووثائق"[٤].

التوجهات الثلاثة السابقة لم تكن مرتبطة بالتواصل بين العرب والغرب أو بمشروع الحوار بين الحضارات. وفى الغالب فإن التواصل الذى تدرسه هو تواصل داخل الثقافة الواحدة، وليس عابرًا للثقافات. وما يميز بين المتحاورين فى مثل هذه الدراسات هو الخلاف فى الإيديولوجيا أو المعتقد أو الرأى؛ وليس الاختلاف فى اللغة أو الثقافة.

على الرغم من أن هذه الدراسات معنية بالتواصل الداخلى؛ فإنها مفيدة فى سياق التواصل بين العرب والغرب. فمعظم إرشادات الحوار يمكن أن تنطبق على الحوار بين أبناء الثقافة الواحدة وأبناء الثقافات المختلفة. كما أن دراسة الحوارات التراثية يتيح استلهام الخبرات التاريخية، وإظهار أن فعل الحوار يضرب بجذوره فى عمق التراث العربى. وأخيرًا فإن دراسة نماذج من الحوار العربى

الداخلى يتيح التعلم من تجارب الحوار الداخلى، ومحاولة تعزيز الجوانب الإيجابية وتحييد الجوانب السلبية عند الانتقال من الحوار الداخلى إلى الحوار بين الثقافات.

٤- توجه يُعنى بشكل مباشر بمسألة التواصل بين الثقافات والحضارات والأديان المختلفة. وهو توجه حديث نسبيًا، ربما ترجع أوائل الكتابات فيه إلى ثمانينيات القرن العشرين. وعلى الرغم من المدى الزمنى القصير الذى يشغله هذا التوجه -حوالى ثلاثة عقود- فإن ما أُلِّف فى إطاره من كتابات يفوق بكثير -كماً وكيفًا- كل ما أُلِّف فى إطار التوجهات الثلاثة السابقة. وربما يرجع ذلك إلى ارتباط الكتابات فى هذا التوجه بمشروعى حوار الأديان وحوار الحضارات. وليس أدل على ثراء هذا التوجه من أنه محور أنشطة العديد من المراكز البحثية والأكاديمية فى كثير من دول العالم العربى، التى غالبًا ما يكون حوار الحضارات أو التواصل بين الثقافات جزءًا من اسمها(٥).

الكتابات التى تدخل فى إطار هذا التوجه تناولت قائمة عريضة من الموضوعات. اهتمت بعض هذه الدراسات بالموقف الدينى أو الثقافى من الحوار بين الحضارات وفلسفته وأسسه المعرفية. بينما عُنيت دراسات أخرى بشروط هذا الحوار والمعوقات التى تعترضه. فى حين عالجت دراسات ثالثة تاريخ الحوار وأهم محطاته، وتصدت للبحث فى أهميته وضرورته، أو انبرت لتفنيد جدواه ونقض نتائجه(٦).

على الرغم من الكم الهائل من الكتابات التى تناولت مسألة الحوار بين الحضارات يمكن القول إن القليل منها عُنى عناية حقيقية بمقاربة الموضوع من زوايا عملية تسهم فى تعزيز هذا الحوار وتدعم

فرص نجاحه. بل -للأسف- انصرفت معظم هذه الكتابات إلى مناقشة مسائل نظرية عامة؛ تركز على الماهية وليس الكيفية، وعلى الشروط لا الوسائل. ومن ثمَّ؛ فقد سُطِّرت آلاف الصفحات التى تتناول أهمية الحوار وشروطه، ومئات الشواهد والأمثلة الدالة على أن العرب والمسلمين يرحبون بالحوار. فى حين لم تحظ مسائل مثل المعوقات الملموسة التى تواجه هذا الحوار، أو التحليل التفصيلى لوقائع تواصل فعلية والبحث فى المشكلات التى واجهتها -وهو ما يعرف بدراسة حالة- باهتمام يُذكر.

ليس أدل على أن الكتابات حول التواصل بين الثقافات لا تسير وفق أهداف موضوعة ولا تؤدى إلى تراكم معرفى حول الموضوع من أن مسألة جذرية مثل الدور الذى تقوم به اللغة فى إفشال أو إنجاح التواصل بين الثقافات لم تكد تُدرَس بعد. يُضاف إلى ذلك حقيقة أن كثيراً من هذه الكتابات لا تستند إلى منهج للبحث؛ ولا تبلور فرضيات محددة تسعى لاختبارها، ولا أسئلة محددة تسعى للإجابة عنها. بل إن كثيراً منها ذات طابع إنشائى، يجعل من الأولَى حشدها تحت مظلة الخطابة لا البحث العلمى. وليس فى ذلك أية مشكلة. فنحن بحاجة إلى الكتابات الموجهة للجمهور العام، والتى تعظ بأهمية التواصل بين الثقافات وتشرح ضرورته وأسسه وأخلاقياته بلغة سهلة ميسورة أو خطابية بليغة، لكننا فى الوقت ذاته بحاجة إلى بحوث أكاديمية أو شبه أكاديمية؛ تدرُس بشكل متخصص قضايا التواصل ومشكلاته من منظور علمى وبمناهج معاصرة؛ خاصة ما يتعلق منها بأدوات التواصل وعملياته. والمشكلة أننا قد أنتجنا الكثير من الكتب والمقالات الموجهة

للجمهور العام، والقليل للغاية من البحوث الأكاديمية الموجهة للمخططين للتواصل والمشاركين فيه. والنتيجة أننا نتكلم كثيراً عن أهمية التواصل، ونفعل القليل لإزالة عوائقه وتذليل صعابه. أو بصياغة أخرى، نهتم بالهدف وليس الوسيلة، ونحلم بالنتائج دون أن ننشغل بالأدوات والعمليات.

يكشف العرض السابق للكتابات العربية حول موضوع التواصل عبر الثقافات عن وجود فجوة معرفية تخص أدوات التواصل وعملياته تحتاج إلى التجسير. وسوف يحاول الكتاب الحالى تجسير جزء من هذه الفجوة عن طريق دراسة التواصل عبر الثقافات من منظور بلاغى اتصالى. ويعنى ذلك توجيه الاهتمام إلى اللغة بوصفها الأداة الأساسية لهذا التواصل، وإلى عمليات التواصل التى يتأسس التواصل عليها. وسوف أفيد فى بحثى من المعارف التى تراكمت فى حقول مختلفة، اتخذت جميعًا من التواصل بين الثقافات موضوعًا لها، وعالجته من منظورات مختلفة، سعيًا للإجابة عن أسئلة مختلفة؛ هى البلاغة عبر الثقافات Cross-cultural Rhetoric، وعلوم التواصل عبر الثقافات. سوف يكون السؤال الأساس الذى يوجه إفادتى من هذه المعارف هو: كيف يمكن الإفادة من هذه المعارف فى تطوير التواصل بين العرب والغرب؟ لكن السؤال العام الذى يحرك الدراسة بأكملها هو: ما دور اللغة والبلاغة فى تعزيز أو تقويض التواصل الثقافى والإعلامى مع الغرب؟ وكيف يمكن تطويعهما لتطوير سبل تواصل أكثر فعاليةً ونجاحًا؟ ولكن قبل الشروع فى الإجابة عن هذه الأسئلة نحتاج إلى تحديد مفاهيم المصطلحات المستخدمة فى الكتاب وإلى وضع إطار واضح للتواصل مع الغرب، يتضمن تاريخه وأنواعه وأهدافه. وهذا هو موضوع الفصل الأول.

الفصل الأول:

الحوار بين الثقافات مفاهيم ومساجلات

«الحوار بين الحضارات يفترض
أن يكون كل طرف مقتنعًا
بأن ثمة شيئًا يمكن أن يتعلمه من الطرف الآخر»
روجيه جاروديه

١- السياق التاريخى للحوار بين الحضارات

"الحوار الحضارى أو الثقافى" هو "شكل من التفاعل بين القوى الاجتماعية، ووسيلة للتواصل أو لتجنب الصراعات وتلطيف المجابهات(٧)". ويعد هذا المفهوم حديث عهد بالتداول فى العالم المعاصر؛ إذ يذكر التويجرى "أن جميع المواثيق والعهود الدولية التى صدرت فى الخمسين سنة الأخيرة، بعد إنشاء منظمة الأمم المتحدة تخلو من الإشارة إلى لفظ الحوار(٨)". وعلى الرغم من غياب المصطلح فقد شهدت الإنسانية على مدار التاريخ مبادرات عديدة لصياغة العلاقة بين الشعوب والحضارات على أساس التعاون والحوار بدلا من التناحر والصراع؛ أى أن مفهوم الحوار بين الثقافات أو الحضارات كان مطروحًا بقوة عبر فترات تاريخية طويلة

قبل أن يتم نحت المصطلح. غالبا ما كانت هذه المبادرات تصدر عن الأديان السماوية وعن المذاهب الفكرية والفلسفات العظيمة. فالقرآن الكريم يجعل التعارف بين الشعوب علة اختلافها[٩]. فى حين يدعو الفيلسوف الصينى لاو تسو الدول والحضارات إلى التحاور والتواضع فيما بينها حتى تتأسس بينها الثقة[١٠].

فيما مضى من عصور البشرية لم يكن الصراع بين الدول بوابةً للفناء التام. نعم كان يُقتَّل آلاف البشر، وتُباد قرى، وتُفرَّغ مدن من أهلها؛ لكن بذرة البشر لم تكن مهددة فى أى وقت مضى بالاستئصال. لكن إنسان العصر الحالى الذى لم يقنع بالسيف ولا البندقية صنع بيديه من آلات القتل البلهاء ما يمكن أن يستأصل شأفته؛ ما لا يُبقى ولا يذر. فأصبح البشر مهددين جميعا دون استثناء. وبقدر عِظَم الخطر الذى يمكن أن يؤدى إليه الصراع، يكون عِظَم الحاجة لإحلال الحوار محل الصراع. وإذا كان الفناء هو النهاية المحتومة لأى صراع كونى فى هذا العصر فإن الحوار يجب أن يكون سعيًا كونيًا معززا بكل الطاقة التى تولدها غريزة البقاء.

لقد أدرك الكثيرون ممن أرَّقهم تناحر البشر وتنازع الحضارات عِظَم الحاجة للمصالحة. وعلى مدار العقود الأخيرة طرح كثير من المفكرين ورجال الدين والسياسيين دعوات ومشاريع لتجسير الفجوات بين البشر، وصياغة عالم يقوم على التعايش والتعاون. كان الحوار يطرح نفسه دومًا فى هذه المشاريع والدعوات كأداة للوصول إلى هذا التعايش؛ إيمانًا بأن "إرادة الانخراط فى الحوار لا يمكن أن تنفصل عن إرادة الحفاظ على السلام"[١١].

في أواخر سبعينيات القرن العشرين طرح روجيه جارودى دعوةً للحوار بين الحضارة الغربية من ناحية وبقية حضارات العالم من ناحية أخرى. كان ذلك فى كتابه "فى سبيل الحوار بين الحضارات" الذى دعا فيه الغرب للإفادة من التنوع الحضارى الهائل الذى تقدمه الحضارات الأخرى. وذلك بدلاً من نزعة التعالى الحضارى التى تفوِّت إمكانية التعلم من ثقافات العالم الأخرى الغنية(١٢). ومن هذه الزاوية كانت فكرة الحوار تعنى تبادل الخبرات والمعارف على أساس وحدة المعرفة البشرية مع تنوعها وتكاملها. كان الحوار يعنى فى جذره الحقيقى "التعلم"؛ وكان الطرف المدعو للتعلم هو نفسه الذى دأب على القول: إنه لا يوجد لدى الآخرين شيء يمكن أن يضيفوه إليه؛ أو لنقل يتعلمه.

فى أوائل التسعينيات أعيد طرح الدعوة للحوار بين الحضارات فى سياق تفنيد ومواجهة نظرية صمويل هنتنجتون حول صراع الحضارات. لقد ذهب هتنجتون فى مقاله المنشور فى مجلة "شئون خارجية" Foreign Affairs فى عام ١٩٩٣ بعنوان صدام الجضارات-The Clash of Civilizations إلى أن صراعات المستقبل سوف تكون صراعًا بين الحضارات التى تختلف فى أصولها الجوهرية وليس بين الكيانات الاقتصادية أو السياسية؛ أى صراع ثقافات، وليس مصالح أو إيديولوجيات أو اقتصادات(١٣). ورأى أن الحضارة الإسلامية أولاً والحضارة الصينية الكونفوشية ثانيًا سوف تكونان جبهات المعارك مع الغرب فى المستقبل. وقد أعاد نشر هذه النظرية والترويج لها فى كتاب صدر عام ١٩٩٦، وحمل نفس الاسم تقريباً(١٤).

لقد تعرضت نظرية هنتنجتون لتفنيدات متعددة من أفراد ومؤسسات ذوى خلفيات ثقافية وإيديولوجية مختلفة[١٥]. واقترح عدد من الناشطين السياسيين تصورات بديلة لمستقبل العلاقة بين الحضارات تقوم على التعايش لا الصراع، التحاور لا الصدام. وبرهنت هذه التصورات على أنه يمكن أن ينشأ نوع من التحاور والتعاون بين الحضارات المختلفة من خلال تدعيم المشترك فيما بينها من ناحية، وتقليل تأثير الاختلافات، والتعايش معها، وتفهمها من ناحية أخرى[١٦]. وتبلورت نظرية بديلة ترسم مستقبلا آخر للبشرية؛ دعائمه الحوار لا الصراع، وغايته التعايش لا الهيمنة، وأداته الفهم والتعاطف لا التحيز والتعصب.

بعد سنوات قلائل تحولت هذه النظرية إلى عمل مؤسساتى دولى ففى ٢١ من سبتمبر ١٩٩٨ ألقى الرئيس الإيرانى السابق محمد خاتمى خطاباً فى الجمعية العامة للأمم المتحدة دعا فيه إلى تبنى دول العالم للحوار بين الحضارات كبديل حتمى للصراع بينها. وفى ٤ نوفمبر تبنت الجمعية العامة للأمم المتحدة القرار رقم ٥٣/٢٢ الذى يجعل من عام ٢٠٠١ عاما للحوار بين الحضارات[١٧]. وقد دعا القرار حكومات الدول والأمم المتحدة إلى تخطيط وتطبيق برامج ثقافية وتعليمية واجتماعية لتعزيز مفهوم الحوار بين الحضارات، ويشمل ذلك المؤتمرات والندوات وتوزيع المعلومات.

ومنذ ذلك الحين توالت الفعاليات السياسية والثقافية من لقاءات وندوات ومؤتمرات وإصدارات؛ تحاول جميعًا أن تُهيئ فضاءً للحوار بين الشعوب المختلفة، وأن تواجه طبول الحرب بنغمات التواصل.

وتأسست مراكز بحوث متخصصة فى حوار الحضارات مثل مركز الثقافة العربية والحوار بالولايات المتحدة الذى تم تأسيسه فى عام ١٩٩٤، والمركز العالمى للحوار بين الحضارات فى إيران فى ١٩٩٨، وبرنامج الدراسات الثقافية وحوار الحضارات بجامعة القاهرة الذى تم تأسيسه فى عام ٢٠٠٢١٨، ومركز الحوار بجامعة لا تروب الأسترالية La Trobe University Centre for Dialogue الذى تم تأسيسه فى عام ٢٠٠٦، ووحدة حوار الحضارات بجامعة الملك محمد بن سعود ووحدة حوار الحضارات فى مركز الدراسات الإسلامية المعاصرة، التى تم تأسيسها فى عام ٢٠٠٧.

وهكذا يمكن التمييز بين مشروعين متمايزين للحوار بين الحضارات؛ الأول مشروع ثقافى والثانى مشروع سياسى. وفى حين يمكن التأريخ للأول بنشر جارودية لكتاب "فى سبيل الحوار بين الحضارات"، يمكن التأريخ للثانى بخطاب الرئيس الايرانى السابق مُحمَّد خاتمى فى الأمم المتحدة فى عام ١٩٩٨. وكلا المشروعين رغم اختلافهما يشتركان فى كونهما رد فعل شبه مباشر على ممارسات أو مواقف غربية. فالمشروع الثقافى رد فعل على دعاوى المركزية الأوروبية التى تروِّج لأسطورة أن أوروبا بخاصة والغرب بعامة هى محور تاريخ البشرية وعقل العالم. ومن ثم تتم إزاحة بقية ثقافات البشرية وحضاراتها نحو الهامش التابع، الذى يؤثر ولا يتأثر. أما المشروع السياسى فهو رد فعل مباشر على أسطورة أخرى لا تقل ذيوعا وخطورة هى أن مستقبل العالم القريب سوف تحكمه الصراعات الحضارية بين جبهة الغرب من جهة والكونفوشية والإسلام من الجهة الأخرى.

٢- دور العرب والمسلمين فى طرح مبادرة الحوار بين الحضارات وتعزيزها

كلا الداعيين للمشروعين الثقافى والسياسى -أعنى جارودية وخاتمى- ينتميان بدرجة ما إلى حضارة الإسلام وثقافته؛ لذا فليس من الجرأة القول بأن مشروع الحوار بين الحضارات هو مبادرة إسلامية فى المقام الأول(١٩). ومنذ إيقاد الشرارات الأولى للحوار تعددت الفعاليات التى تصب فى خدمة هذا الحوار؛ سواء أكانت مؤتمرات علمية أكاديمية أم ندوات عامة أم لقاءات دبلوماسية أم اتفاقات مشتركة أم منشورات متخصصة وعامة، وتوزعت هذه الأنشطة على أقطار المعمورة من أقصاها إلى أقصاها.

كان للمؤسسات الثقافية العربية والإسلامية دور بارز فى إزكاء الحوار بين الحضارات وتدعيمه ومساندته بعد الدعوة إليه، كما كان للمدن والأقطار العربية والإسلامية دور كبير فى استضافة العديد من هذه الفعاليات(٢٠). وفى ديباجة تقرير المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) عن أنشطتها فى مجال الحوار بين الحضارات تذكر أن اهتمام المنظمة العميق بهذا الحوار يعكس إيمانها القوى بأن الحوار هو أفضل السبل لتحقيق التعايش المشترك بين الشعوب، ولإزالة أسباب سوء التفاهم وتشويه صورة حضاراتها وثقافاتها(٢١).

تجلى اهتمام الايسيسكو بالحوار بين الحضارات فى إصدارها ما بات يُعرف بـ"الكتاب الأبيض حول الحوار بين الحضارات". وهو كتاب يضم مجموعة من الوثائق المتعلقة بالحوار بين الحضارات؛

تشمل القرارات والتوصيات والإعلانات والبرامج التنفيذية المصممة لهذا الغرض، إضافة إلى مشروع الوثيقة العالمية للحوار بين الحضارات، ومشروع منظمة المؤتمر الإسلامي حول الحوار، وتصور المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة للحوار بين الحضارات فى دلالاته العميقة وبمفاهيمه الواسعة وأهدافه الإنسانية. ويعد هذا الكتاب سجلا توثيقيا للحوار بين الحضارات، ساهم به العالم الإسلامى فى تخليد العام الدولى للحوار بين الحضارات(٢٢).

قد لا يكون من المبالغ فيه القول إن العرب من أكثر الشعوب اهتمامًا بمشروع الحوار بين الحضارات. ونظرة سريعة على حجم الأنشطة الفكرية والثقافية والفنية التى عُقدت من المحيط إلى الخليج كفيلة بالاطمئنان إلى حقيقة ذلك(٢٣). ومما له دلالة على سبيل المثال أن الجلسة التى عقدتها الأمم المتحدة فى ١٣/ ١١/ ٢٠٠٠ لمناقشة إعلانها عام ٢٠٠١ عامًا للحوار بين الحضارات تكلَّم فيها خمسة عشر مندوبًا يمثلون بلادهم فى الأمم المتحدة؛ كان من بينهم ستة مندوبين عرب من مصر والسعودية والعراق والجزائر والإمارات العربية المتحدة واليمن(٢٤).

ربما يرجع هذا الاهتمام العربى بالحوار إلى حقيقة أن العرب ربما كانوا أكثر شعوب العالم تضررا من غيابه. فقد أصبح العرب فى السنوات الأخيرة مرمى سهام نظرية الصراع بين الحضارات، وتطبيقاتها الممثَّلة فى سياسة الغزو الاستعمارى الجديدة التى تتجلى بوضوح فى احتلال العراق. ولأن هذه الغزوة الاستعمارية الجديدة لا تهدد مصالح العرب فحسب بل تهدد وجودهم أدرك العرب مفكرين

وسياسيين أن الحوار أداة هامة لتغيير الصور النمطية السلبية التى تروَّج عنهم، والتى تستند إليها إدارات دول الغرب الاستعمارية الجديدة فى الحصول على تأييد شعوبها لقرارات الغزو بواسطة التضليل. والحوار هو الأداة الأساسية التى يمكن من خلالها تفنيد هذه الصور، والكشف عن المرامى الخفية التى تحرك المدافعين عن نظرية الصراع، وإظهار أن المصالح النهائية للشعوب لا يحققها التقاتل بل المصالحة. وأن "مستقبل البشرية يكمن فى تصفية الاختلافات بين الشعوب بواسطة الحوار مقام الحروب"(٢٥).

٣- الحوار العربى-الغربى: تاريخه، طبيعته، وغاياته

لقد بدأت تباشير الحوار العربى-الأوروبى بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، بعد أن ظهر العرب كقوة اقتصادية وسياسية كبيرة على الساحة الدولية(٢٦). واقترن هذا الحوار بتغير استراتيجيات التعامل مع الغرب الأوروبى، ورغبة بعض الدول العربية -خاصة مصر- فى استبدال الاستراتيجية التى تحكم علاقاتها الخارجية فى شكل توثيق للعلاقات السياسية مع دول غرب أوروبا وأمريكا، على حساب العلاقات التى كانت وثيقة مع الاتحاد السوفيتى ودول شرق أوروبا فى الخمسينيات والستينيات.

وعلى الرغم من انقضاء عقود طويلة على هذه البداية فإن هذا الحوار بحسب ما يرى البعض لم يؤت أكله؛ وربما كانت عبارة التويجرى التالية دالة فى هذا السياق، يقول: "إن الحوار العربى-الأوروبى فى إطاره السياسى والاقتصادى الواسع لم يحقق حتى

الآن أى هدف من الأهداف التى حُددت له"[٢٧]. وبعد انقضاء ما يقرب من عقد من الزمان على عبارة التويجرى فإنها ربما لا تزال صحيحة إلى حد كبير. بل إن الصورة قد ازدادت سوءاً بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر وغزو العراق؛ فكلاهما دعم تصورات سلبية عن الطرف الآخر. فقد تذرع البعض بأحداث سبتمبر لإلصاق تهمة الإرهاب بالعرب بخاصة والمسلمين بعامة، بينما كان الغزو تجليًا بشعًا لأحد وجوه الغرب القبيحة؛ أعنى وجه الغرب الاستعمارى الاستغلالى الوحشى.

ومع ذلك فإن الظروف تبدو ممهدة بشدة أمام العرب لاستئناف الحوار مع الغرب وتدعيمه؛ نتيجة للتغيرات الدولية الجذرية التى تحدث فى الوقت الراهن، ومن أهمها بداية تشكل عالم متعدد الأقطاب، لا تهيمن عليه قوة واحدة تتخذ من الآلة العسكرية أداة لتحقيق مصالحها، بل توجد فيه قوى مختلفة تكاد تكون متقاربة فى قوتها، وفى الوقت ذاته تختلف بشكل جذرى فى فلسفاتها. فقد شهد العقد الأخير بزوغ الصين الشيوعية كقوة عملاقة، واسترداد روسيا لمكانة تكاد تقترب من مكانة الاتحاد السوفيتى قبل انهياره، وأصبحت اقتصاديات دول لها حضاراتها الخاصة كالهند والبرازيل وجنوب إفريقيا أقوى من اقتصاديات دول كفرنسا وإيطاليا. وهو ما يعنى أن الحوار بين هذه القوى المتباينة سوف يكون أداة المستقبل للتعايش فيما بينها؛ إذ لم يعد العالم قادرا على دفع تكاليف حرب كونية جديدة. وعلى الصعيد العربى، أدت بعض الأحداث السياسية مثل حرب لبنان فى ٢٠٠٦، وما يواجهه الاحتلال الأمريكى للعراق

من مقاومة إلى إعادة بعض الاعتبار المحدود للعرب كقوة دولية. وهو ما قد يؤدى فى المستقبل تراجعًا فى سياسة الهيمنة لصالح سياسة التحاور. ويُعزز ذلك الانتقادات المتعاظمة للسياسات الاستعمارية التى تفرضها سياسة الصدام بين الحضارات من قِبَل الغربيين أنفسهم، والإدراك المتعاظم بأن أغلب المشكلات التى يواجهها العالم لا يُمكن حلها بدون الحوار (٢٨).

لا يكفى أن يكون الظرف الدولى ممهدا لكى ينجح مثل هذا الحوار؛ فثمة معارف أساسية لابد من توافرها لدى أطرافه؛ ربما كان من أهمها معرفة أنفسهم ومعرفة من يتحاورون معه، وتحديد أى حوار يرغبون فى تحقيقه، وأية أهداف يبتغونها منه. وسوف أقوم فى هذه المقدمة بمناقشة هذه المسائل بشكل موجز.

وأبدأ بتناول هوية الأطراف المتحاورة، التى تضعنا فى مواجهة معضلة تعريف المصطلحات الأساسية المستخدمة فى الكتاب، وأهمها مصطلحى العرب والغرب.

٣. ١. من العرب؟ ومن الغرب؟ وأىّ حوار يمكن أن ينشأ بينهما؟

من الضرورى تعريف المصطلحات التى سوف نستخدمها على مدار صفحات هذا الكتاب حتى يتيسر الفهم وتسهل المتابعة. وليس ذلك بالأمر الهين. فبعض المصطلحات المتخمة بالدلالات والشائعة الاستخدام مثل الغرب والشرق والأنا والآخر أشبه ببقع الروشاخ يرى كل شخص فيها ما يريد، وتعكس من ذات مستخدمها أكثر مما تعكس من جوهر كينونتها. قد يكون ذلك مخيبًا لآمال باحث غايته

الضبط الاصطلاحى فى بحث يسعى لأن يقدم نفسه بوصفه أكاديميًا، لكن هذا هو واقع الحال. فمصطلح مثل الغرب قد يحمل معنى الدول التى توجد فى جهة الغرب من منطلق جغرافى، والتى تضم أوروبا وأمريكا. لكن أوروبا ذاتها تنقسم إلى شرقية وغربية. وقد يعنى بالغرب أوروبا، لكن هذه الـ"أوروبا" ليست كيانا منسجما لا تاريخيًا ولا ثقافيًا ولا حضاريًا، فهى تضم تركيا وألبانيا والبوسنة المسلمة، والفاتيكان البابوية، وإنجلترا منبت الرأسمالية، وروسيا الشيوعية، وفرنسا الجمهورية وإسبانيا الملكية..إلخ. والغرب كما يقول د/حازم الببلاوى قد يكون خبرة تاريخية كالحروب الصليبية أو الاستعمار، أو نظرية معرفية كالماركسية أو اكتشافًا علميا كالمطبعة والبخار أو غير ذلك(٢٩).

قد يبدو أن تعريف "العرب" أكثر سهولة. لكن هذا مجرد سراب. قد يكون التعريف الديمو-جغرافى سهلا حين نقول بأن العرب هم من يعيشون بين الخليج والمحيط وعددهم كذا مليون نسمة. أما التعريف السياسى فيبدو أكثر سهولة؛ إذ يكفى أن تقول: إن الدول العربية هى التى لديها عضوية فى جامعة الدول العربية. لكن مثل هذا التعريفات لا تقول لنا شيئا كثيرًا. فالتنوع والتباين خصيصة أساسية للعالم العربى. ونظرة سريعة على عادات وتقاليد وأفكار ولغات عينة عشوائية من اليمنيين والسوريين والإماراتيين والسودانيين والصوماليين والموريتانيين تجعل المرء يقر بواقع التعدد والتغاير. وتجعله يردد بصوت مرتفع عبارة الببلاوى "لا الغرب حقيقة واحدة ولا نحن كذلك"(٣٠). وعدم الوعى بواقع التعدد والاختلاف، قد

يقود إلى مشكلات كبيرة فى إطار الحوار بين العرب وغيرهم من الشعوب[٣١].

إن واقع التباين والتعدد لا ينفى واقع التشارك والوحدة. قد لا يكون للغرب مفهوم واحد لكن ثمة مشترك بين جميع مفاهيمه تجعله قابلا للتعريف. وقد لا يكون العرب عضواً واحداً، لكن من المؤكد أنهم أعضاء فى جسد واحد، قابل للتعريف كما هو قادر على التماسك. المشترك بين الغرب قد يكمن فى التاريخ والجغرافيا والدين بشكل أساسى. فالغرب يشترك فى كونه نتاج لعملية التحديث التى بدأت منذ عصر النهضة، وهو واقع بدرجة أو أخرى جغرافياً فى الشمال من العالم العربى، والمسيحية الدين الرسمى لمعظم أقطاره. كما أنه يشترك فى بعض الجذور الفكرية؛ فهو يُعد نفسه امتداداً للحضارة اليونانية القديمة، ونتاجاً مباشرا لعصر الأنوار والثورة الصناعية فى بدايات العصر الحديث. أما المشترك العربى فقد يكمن فى اللغة والتاريخ والجغرافيا والدين. فالعربية هى لغة العرب، وتاريخهم مرتبط بشدة منذ ظهور الإسلام، كما أنهم يشكلون كتلة جغرافية ضخمة تكاد تقع على نفس خطوط العرض، والإسلام هو دين الأغلبية فى معظم الأقطار العربية[٣٢].

إن المشترك الذى يجمع مفاهيم الغرب، والمشترك الذى يجمع مفاهيم العرب هو شرط للاستمرار فى مثل هذا الكتاب، وبدونه تسقط الحاجة إليه. فبدون الوعى الناجز بوجود ما يمكن تسميته بالغرب ووجود ما يمكن تسميته بالعرب يصبح البحث فى طبيعة الحوار بينهما أمراً عبثياً.

فى إطار التواصل بين الحضارات يصبح الاحتواء والشمول أفضل وأهم من الإقصاء والاستبعاد. وانطلاقًا من تلك القاعدة فإن مفهوم الغرب أو العرب الذى سوف يكون عليه مدار حديثى سوف يتسم بالشمول والاستيعاب. وهو يتحدد وفقًا لعنصرين: الأول ديمغرافى–جغرافى والثانى زمنى. ولابد أن أوضح فى البدء أن الغرب فى إطار التواصل ليس إلا البشر، فالرمال والثلوج والمصانع والتكنولوجيا والمتاحف والدبابات لا تستطيع أن تشترك فى حوار حضارى. البشر وحدهم هم من يستطيعون ذلك.

الغرب من الناحية الديمو–جغرافية هو البشر الذين يعيشون فى قارة أوروبا من أقصاها إلى أقصاها، وفى أمريكا الشمالية وكندا واستراليا فى دول يدين أغلب سكانها –ولو بشكل نظرى– بدين غير الإسلام. وهو من هذه الناحية يضم ما يقرب من ٢٠٪ من سكان العالم، يشغلون ثلاث قارات من قارات الدنيا الست المعمورة[٣٣]. هذا العنصر يكتسب أهمية خاصة فى سياق الحوار بين العرب والغرب. فهو من ناحية يؤكد أن الغرب ليس هو أوروبا الغربية التى مثلت الاستعمار القديم بل هو أيضًا استراليا وكندا وروسيا بل وأمريكا وغيرها من الدول التى كانت موضع استعمار لدول أروبا الغربية ذاتها. ولغة الغرب ليست هى الإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية؛ فهى أيضًا الروسية والبولندية والتشيكية والبرتغالية..إلخ. وديانة الغرب ليست هى المسيحية فحسب؛ فالإسلام واليهودية والبوذية والسيخية وغيرها تنتشر فى ربوع هذا الغرب، أما من لا يمارسون دينًا محددًا فهم قطاع لا يستهان به من سكان هذه

الدول[٣٤]. وأخيراً فإن الغرب لا يتكون من أقطار متشابهة من حيث النمو الاقتصادى أو طبيعة نظام الحكم أو الإيديولوجيا المسيطرة.

لابد وأن يكون هذا التنوع حاضراً فى الأذهان فى سياق التخطيط لحوار ناجع مع الغرب. فالعرب يحتاجون إلى أكثر من سيناريو للحوار. سيناريو يناسب الثقافة الأنجلوسكسونية فى إنجلترا وأيرلندا والولايات المتحدة ومعظم كندا واستراليا، وآخر يناسب الفرانكفونية فى فرنسا ومقاطعة كيبيك الكندية، وثالث يناسب الثقافة الجرمانية فى ألمانيا وسويسرا والنمسا، ورابع يناسب الثقافة الروسية فى روسيا وبعض دول الاتحاد السوفيتى الأسبق..إلخ. والعرب يحتاجون كذلك إلى أكثر من لغة، فليس صحيحًا أن الإنجليزية قد غدت لغة الحوار العالمى فى العالم، حتى وإن كان يتحدثها معظم المشاركين فيه. بل إن استخدام اللغة الوطنية فى بعض البلدان -كما هو الحال فى فرنسا- يطوى الكثير من المسافات بين المتحاورين.

الغرب من ناحية زمنية هم من يوجدون فى الآن واللحظة. ليس الغرب هو الماضى أو المستقبل. فالحوار فعلٌ آنى يتغير فى كل لحظة؛ تتغير استراتيجياته وأهدافه وأطرافه بل وإمكانيته. وإذا كان من غير الممكن أن نقيم حواراً مع من قضوا نحبهم فإننا أيضًا غير قادرين على أن نقيم حواراً مع من لم يولدوا بعد. وإذا كنا بصدد التحاور مع طرف ما فالأفضل أن نتحاور معه هو وليس مع أسلافه أو أحفاده، الذين لا وجود لهم بأية حال؛ على الأقل فى دائرة التواصل. لكن هذا لا يعنى أن نغفل أن من

نحاوره فى الحاضر هو نتاج بدرجة أو أخرى للأسلاف، كما أنه منتجٍ بدرجة أو أخرى لأجيال المستقبل، بل يعنى فقط أن ندرك أنه لا يمثل الأسلاف أو الأحفاد. والغرب وفق هذا التحديد هو البشر الذين يعيشون فى مكان محدد هو قارات أوروبا وأمريكا الشمالية وأستراليا. هذا التحديد مفيد للغاية؛ لأنه سوف يؤثر فى صياغة الموضوعات التى يمكن التحاور بشأنها، والغايات التى يسعى الحوار لتحقيقها، ونمط العلاقات الذى قد ينشأ بين المتحاورين، وطبيعة الحجج التى يمكن أن نستخدمها. بصياغة أخرى يمكن القول. إن الوعى بماهية الذات وماهية الآخر المتحاوَر معه شرط مسبق لتحديد طبيعة الحوار الذى نستهدفه، وغاياته ووسائله. ومن ثم فإن الخطوة التالية لتحديد طرفى الحوار هى تحديد طبيعة الحوار المستهدف بينهما.

٣. ٢. طبيعة الحوار العربى- الغربى

الحوار بين العرب والغربيين هو حوار بين بشر فى الأساس. هذا الحوار قد يكون سياسيًا أو ثقافيًا أو رياضيًا..إلخ، فرديًا أو جماعيًا، رسميًا أو غير رسمى، منظمًا أو عفويًا، متصلاً أو متقطعًا. وقد يقع فى مدرجات الدرس أو على قارعة رصيف قطار، فى قاعات ملكية أو فى مقاهٍ شعبية، فى مفتتحات الصحف أو بين طيات كتاب أو على شاشة تليفزيونية ملونة. ومن ثم فإننا أمام أنواع مختلفة من الحوار لكلٍ منها خصائصه وترتيباته وشروطه وأهدافه الخاصة؛ ويمكن تقسيمها بحسب العوامل الآتية:

١- الخلفية المعرفية للأفراد المشاركين وانتماءاتهم الجغرافية أو العرقية أو الدينية: الأفراد المشاركون فى الحوار يختلفون بحسب موضوع الحوار؛ فهناك حوارات أكاديمية متخصصة يشارك فيها أهل الخبرة من العلماء والأكاديميين، وأخرى دبلوماسية يشارك فيها رجال السياسة والحكم، وثالثة عامة يشارك فيها أفراد من عامة الشعوب..إلخ. كما يختلفون بحسب انتماءاتهم الجغرافية أو العرقية أو الدينية فهناك ما يُعرف بالحوار الإسلامى-المسيحى، والحوار العربى-الأوروبى، والحوار بين الشمال والجنوب، والحوار الأورو-متوسطى..إلخ. وعلى الرغم من أن لكلٍ من هذه المشاريع أجندته الخاصة، وسياقه التاريخى الذى نشأ فيه فإن ما يجمعها هو أنها تتقاطع فى أكثر من مكان مع الحوار العربى - الغربى.

٢- عدد المشاركين: فهناك حوارات فردية بين-شخصية تدور فى فضاءات الحياة اليومية سواء على الأرض العربية أو الغربية وأخرى جماعية يشترك فيها أفراد شتى.

٣- الإعداد والتنظيم: فهناك حوارات مؤسساتية مجدولة يُعد لها بشكل مسبق، وأخرى عفوية تلقائية تحدث دون ترتيب أو إعداد مسبق.

٤- طبيعة الجماعة المنظمة للحوار: فهناك حوارات رسمية، ترعاها مؤسسات دولية أو حكومية، وأخرى أهلية شعبية ترعاها مؤسسات المجتمع المدنى، وثالثة شخصية يقوم بتنظيمها أفراد بجهدهم الخاص.

هذه الأنواع من الحوارات لا يفضُل بعضها بعضاً، ولا يجب أن نهتم بأحدها على حساب الآخرين؛ فلكى يكون الحوار بين العرب والغرب ناجعًا يجب أن يكون شاملاً. ومن ثم فإن أحد التحديات الأساسية التى تواجه الحوار بين العرب والغرب هى نقل هذا الحوار من دائرة النخبة إلى دائرة الجماهير. ولعل هذا كان حافزًا إضافيًا على الاهتمام بدراسة لغة الحوار لكى يمكن توفير معارف دقيقة لكل من يرغب فى الانخراط فيه. وفى الواقع فإننى أعوِّل على الحوار الفردى بين عرب وغربيين، كوسيلة لإزالة سوء التفاهم والصور النمطية المشوهة لنا كعرب، بأكثر مما أعول على حوارات القاعات المكيفة والاستقبالات الرسمية.

٣. ٣. أسس الحوار الأمثل وسماته

على الرغم من التمايزات السابقة يقوم الحوار بين الثقافات على مسلمات منها: ١) الإيمان بالتعددية وقبول الاختلاف بين المتحاورين وما يمثلونه من ثقافات.[٣٥] ٢) الإيمان بعدم إمكانية تطبيق معايير التفاضل والتراتب على الثقافات المختلفة؛ فليس من حق أية ثقافة أن تسم ثقافة أخرى بأنها دونية أو بدائية أو أقل تطورًا أو متدهورة أو متخلفة أو رجعية على نحو ما شاع فى أدبيات الاستشراق الغربى فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بل والعشرين[٣٦]. فالاختلاف لا يعنى الدونية، بل مجرد الاختلاف. ٣) الإيمان بأن الحوار ممكن على الرغم من الاختلاف؛ حتى لو كان جذريًا؛ وقد برهن كارل بوبر

بشكل كامل على أن الثقافات والحضارات المتباينة أشد التباين تستطيع أن تتحاور فيما بينها، نافيًا بذلك ما أسماه "أسطورة الإطار"، التى ترى عكس ذلك(٣٧). تلك الأسطورة التى وجدت أفضل تجلياتها وتطبيقاتها فى مفهوم "صراع الحضارات" الذى يتصارع مع مفهوم "حوار الحضارات". ٤) إيمان كل طرف أن الحوار هو اختيار استراتيجى حتى لو كان قادرًا على القضاء على الطرف الآخر بالقوة؛ فالصراع لا ينتهى، وغالبُ اليوم هو مهزوم الغد. أما الحوار فلا غالب فيه ولا مغلوب، بل تعايش وتنسيق واحترام متبادل.

إضافة إلى هذه المسلمات، توجد أسس عامة لابد من توافرها فى جميع أنواع الحوار بين الثقافات وأشكاله، حتى يُضمن نجاحها. هذه الأسس كانت محط اهتمام أغلب منظرى الحوار بين الثقافات، وغالبًا ما استحوذت على نصيب الأسد من اهتمام دارسيه. وقد حددتها الإيسيسكو فى ثلاثة أسس:

١- الاحترام المتبادل

٢- العدل والمساواة

٣- مواجهة التعصب والكراهية(٣٨).

هذه الأسس التى تخص العلاقة بين المتحاورين يمكن استكمالها بواسطة السمات التى تتوفر فيما يسميه عالم اللغويات الإنجليزى نورمان فايركلوف "الحوار الديمقراطى "democratic dialogue، وهى:

٤- "أن بابه مفتوح لأى شخص، وكل المشاركين فيه لديهم حقوق متساوية فى الكلام وواجبات متساوية فى الاستماع.

٥- أنه حساس للاختلافات، يفسح المجال أما سماع أصوات المختلفين، ويوجب على الآخرين الاستماع إليهم والاعتراف بهم.

٦- أنه يعطى مساحة لعدم الاتفاق، والاعتراض، والتعدد.

٧- أنه يسمح بنشأة مواقف وهويات ومعارف وتحالفات جديدة.

٨- أنه كلام يؤدى إلى فعل"[٣٩].

السمات السابقة تخص عملية الحوار ونواتجه. وإذا أضيفت إليها الأسس الخاصة بالعلاقة بين المتحاورين يمكن رسم صورة أولية للحوار النموذجي بين العرب والغربيين الذى يعكس علاقات متساوية بين أطرافه، وقوى متساوية بين المشاركين فيه، وغايات نبيلة، وسعى حثيث لأن يتجاوز القول إلى الفعل. وسوف يحاول الباحث تفصيل ملامح مثل هذا الحوار من خلال تمييزه عن غيره من أشكال التواصل الأخرى. والبداية مع التمييز بين الحوار بين الحضارات والحوار بين ثقافات.

٣. ٣. ١. الحوار مع الغرب: حوار حضارات أم ثقافات؟

يشرح بيتر كمب Peter Kemp فى مقدمة بحثه "نحو حوار للتعلم والنقد" الفرق بين دلالة كلمة "ثقافة" وكلمة "حضارة" فى اللغات الثلاث الأوسع انتشاراً فى الغرب؛ أعنى الإنجليزية والفرنسية والألمانية. ففى الاستخدام الألمانى توضع كلمة ثقافة kultur التى تشير إلى الإبداع الفكرى والأدبى والفلسفى، فى مقابل كلمة حضارة civilisation التى تشير إلى المنتج العلمى والتكنولوجى. ويتحمس كمب للاستخدام الفرنسى الذى يجعل من الثقافةculture الجوهر الفلسفى والأخلاقى والجمالى للحضارة، لأنه يربط بين

المفهومين فى مقابل الفصل بينهما فى الاستخدام الألمانى فى الوقت الذى يحافظ على تمايز كل منهما فى مقابل الاستخدام الإنجليزى الذى يتعامل مع الكلمتين بوصفهما مترادفتين[٤٠].

سوف أتبنى المفهوم الآتى للثقافة: "الثقافة هى الطرق المتنوعة لإدراك العالم وتنظيمه التى يتم تبنيها على نحو شائع من قبَل جماعة بشرية ما، ويتم نقلها بين الأشخاص أو الأجيال"[٤١]. يتضمن التعريف الجوانب المادية والثقافية لمجتمع ما. والثقافة وفق هذا التعريف ليست حكرا على جماعة دون أخرى؛ فلكل جماعة طريقتها الخاصة فى إدراك العالم وتنظيمه. وهى من هذه الزاوية تختلف عن الحضارة التى تشير إلى الفترات "المزدهرة" فى المجتمعات. فنحن – على سبيل المثال– نتكلم عن "الحضارة" العربية القديمة وعن "الثقافة" العربية الراهنة. كما أن مصطلح الثقافة أكثر خصوصية من مصطلح الحضارة بحسب ما نستخدمهما. فالحضارة الواحدة قد تنطوى على ثقافات عدة متنوعة؛ فالحضارة الغربية الحديثة تتعايش داخلها ثقافة فرنسية وأخرى ألمانية وثالثة إنجليزية ورابعة أمريكية..إلخ. وعلى الرغم من الاختلاف المفاهيمى بين مصطلحى الحضارة والثقافة فإنهما يستخدمان فى إطار هذا الكتاب على سبيل التبادل. ويرجع ذلك إلى أن الحوار ممكن وقابل للتحقق على المستويات المادية والمعنوية، وعلى المستويات العامة التى تمثلها الحضارة والمستويات الخاصة التى تمثلها الثقافة. كما أن فى ذلك متابعة لمعظم الأدبيات التى تستخدم تعبيرى "الحوار بين الثقافات"، و"الحوار بين الحضارات" على سبيل الترادف.

٣. ٣. ٢. الحوار مع الغرب: حوار أم جدال؟

الجدال شكل من أشكال التواصل بين طرفين، يدفع فيه المتجادل الحجة بالحجة بهدف البرهنة على صدق رأيه وصحته، وتفنيد رأى الطرف الآخر والبرهنة على نقصه وخطئه. وعلى الرغم من أن الجدال ينطوى على محادثة لفظية، فإنه توجد فروق جذرية بين الجدال والحوار. يمكن الوقوف على هذه الفروق من خلال استعارتى الرقص والحرب.

لقد أثبت جورج لايكوف ومارك جونسون فى كتابهما بالغ التأثير "الاستعارات التى نحيا بها" أن الجدال argument يتم التعبير عنه فى الثقافة الغربية بواسطة استعارة أساسية هى: الجدال حرب. ففى الثقافة الغربية يتم تصوير العلاقة بين الطرفين المتجادلين بوصفها علاقة بين متحاربين، يحاول كل منهما، "اكتشاف نقاط الضعف" فى رأى مخالفه، و"مهاجمتها"، و"توجيه ضربة قاصمة" لفكرته، و"سحق" حجته، و"دمغها"، و"إبطالها". وغاية الجدال هو "الانتصار" على صاحب الرأى المخالف، و"القضاء" على حجته. ومن ثم فإن الجدال فى إطار الثقافة الغربية -والثقافة العربية لا تختلف عنها فى ذلك- لا يسمح بالتعايش بين الأفكار المتصارعة، ولا يحتمل التسويات. بل ينتهى إما بانتصار أحدهما وهزيمة الآخر، أو بهدنة مؤقتة يحشد خلالها كل طرف "أسلحة جديدة" حتى يتمكن من "نسف" فكرة مخالفه فى أول فرصة للنزال(٤٢)!

على النقيض من ذلك فإن الحوار يمكن تصويره بواسطة استعارة "الرقص". فالمتحاوران أشبه براقصين يؤديان رقصة

مشتركة، التعاون الكامل هو الطريق الوحيد للنجاح. كل طرف يبنى على خطوة الطرف الآخر ويستكملها. إذا تعثر أحدهما وجب على الآخر معاونته، وإقالة عثرته. فالنجاح نجاح للجميع، والفشل فشل للجميع.

إن نجاح الحوار بين الثقافات مرهون بتبنى استعارة الرقص لا الحرب. فليس الحوار بين الثقافات وسيلةً لإظهار التفوق على الآخر، أو إثبات قصوره، والبرهنة على نقائصه. ليس الحوار مع الآخر وسيلةً للانتصار عليه؛ بل وسيلةً لفهمه والتعايش معه.

يرتبط بذلك ضرورة الوعى بأن الحوار العربى-الغربى لابد وأن يكون سلمياً؛ أى عارياً من أى شكل من أشكال العنف. فالحوار كما يعرفه كمب "هو شكل من أشكال التواصل الخالى من العنف، لأنه يتضمن شريكين لديهما حرية متساوية فى قول ما يعتقدان أنه صحيح وحقيقى"(٤٣). وخلو الحوار من العنف أمر ضرورى لأن العنف "يؤذى المعتقدات العميقة للآخر"(٤٤). ولا يمكن تخيل أن حواراً يُخالطه العنف يمكن أن يؤتى أكله؛ إذ الحوار والعنف متنابذان، لا يحضر أحدهما إلا غاب الآخر.

٣. ٣. ٣. الحوار مع الغرب: حوار أم محاضرة؟

ليس الحوار العربى-الغربى محاضرة يلقيها طرف على الآخر، بهدف "تحديثه" أو "تنويره". فالحوار بينهما يجب أن يستند إلى الاعتراف المتبادل بالاختلاف، والإدراك المتبادل لحقيقة أن الاختلاف

لا يعنى أفضلية طرف على طرف أو علو طرف على الآخر. وربما كان فشل الكثير من الحوارات بين الثقافات راجع إلى التعالى الذى يمارسه بعض ممثلى الثقافة الغربية ممن يحلو لهم أن يتحدثوا عن ثقافتهم بوصفها ثقافة كونية معيارية؛ يجب على الآخرين احتذاءها وتبنيها، وإلا اعتبرتهم أدنى حضاريًا. هذه المركزية الغربية الثقافية بالغة التأثير على مشروع الحوار بين الثقافات؛ لأنها ضد جوهر فكرة الحوار، من حيث هو محاولة لفهم الاختلاف الثقافى وتقديره والتعايش معه. فإذا ظن أحد أطراف الحوار أنه يمثل ثقافة عليا أو عصرية أو متقدمة، ونعت ثقافة الآخرين بالبدائية أو التدنى أو التخلف تلاشى مبرر الحوار وحُكِم عليه بالفشل.

وكما أن الحوار ليس محاضرة "يُعلِّم" فيها طرفُ ما طرفًا آخر كيف يقلده أو يحتذى به أو يحاكيه؛ فإن الحوار ليس مجرد تبادلٍ للمعلومات بين أطرافه. ففى إطار الحوار بين الثقافات "لا يُعد تبادل المعلومات الحدث الوحيد ولا حتى الحدث الأهم، على الرغم من أنه لا يمكن أن يحدث مثل هذا الحوار بدون نقل معلومات (..) فحين تتلاقى الثقافات يجب علينا أن لا نتعرف على الحقائق التى تخص الآخر فحسب بل يجب علينا أن نفهم ونفسر معناها الوجودى فى الحياة وفى الممارسة (..) وهذا النوع من الحوار وحده هو الذى يمكِّننا من أن نتعلم الحكمة من الآخر"[٤٥].

فى كثير من الحالات قد لا تقل أهمية التعريف بالسلب عن التعريف بالإيجاب. فتعريف الحوار العربى-الغربى بأنه ليس جدالًا

أو محاضرةً يؤدى إلى إجلاء طبيعة الحوار ذاته، وتحديد علاقته بالأنشطة التواصلية الأخرى التى قد تتداخل أو تتشابك معه. وربما كان من الضرورى على المنخرطين فى الحوار مع الغرب أن يُحددوا بشكل دقيق المفاهيم التى توجد فى أذهانهم للحوار، وإعادة صياغة هذه المفاهيم وفق الأهداف التى يسعون لتحقيقها من خلاله. فالحوار بين الثقافات هو فى النهاية نشاط شبه نفعى؛ تتحدد طبيعته وفق الغايات المقصودة منه. ومن هنا فإن صياغة أهداف الحوار بوضوح أمر لا مفر منه فى سبيل تحقيقها.

٣. ٤. أهداف الحوار مع الغرب

الحوار بين العرب والغرب هو حوار بين حضارتين كلتاهما عميق الجذور، موغل فى القدم، ولا ينقصه أسباب الفخر والاعتزاز. لكن الحوار الحضارى لابد وأن يقوم على الشعور بنقص ما، فمن يظن أنه كامل فى ذاته أبعد ما يكون عن التواصل مع الآخرين. وقد أدرك روجيه جارودى ببصيرته النافذة أن حديث الغرب مع ذاته قد استمر زمنا كافيًا[٤٦]، وأنه ربما آن الأوان لأن يسمع الآخرين.

إن الحوار بين العرب والغرب يجب ألا يصب فى مصلحة أىٍّ منهما وحده؛ وإلا زال مبرر وجوده. وقد كان جارودى حريصاً على الكشف عما يمكن أن يجنيه الغرب من حواره مع الحضارات الأخرى. وهو يقول فى عبارة تكاد تكون مفتاح مشروعه "إن اللاغربيين قد يعينوننا على وعى حدود رؤيتنا للعالم"، ويتمنى "أن

يأتى متعاونون من إفريقيا أو آسيا ليكملوا تربيتنا. إننا [يقصد الغربيين] فى عدد كبير من النقاط الأساسية متخلفون."(٤٧) لقد كان جارودى مؤمنًا بأن "الحوار يفترض أن يكون كل طرف مقتنعًا بأن ثمة ما يتعلمه من الطرف الآخر". وقد أخذ على عاتقه فى كتابه التأسيسى أن يقدم نماذج لما يمكن أن يتعلمه الغرب من حضارات وأديان العالم وفى القلب منها الحضارة العربية، والدين الإسلامى(٤٨).

بدون أن يدرك الغرب أنه يحتاج إلى العرب من أجل مستقبله هو سوف يُكتب على الحوار بينهما أن ينتهى إلى اللاشىء، أو على الأقل أن يستمر فى شكل تمثيلية سياسية إعلامية، يتسلى بها مجموعة من البشر الذين يتظاهرون بسماع الآخر بينما هم غارقون فى أصداء ذواتهم. وإذا كان هناك ثمة درس يمكن تعلمه من ذلك فهو أن العرب الذين يسعون للحوار مع الغرب لابد وأن يُظهروا حقيقة أنهم لا يسعون إليه من أجل مصلحة العرب فقط، بل من أجل مصلحة الغرب أيضًا. ولابد أن توجد قوائم تفصيلية لما يمكن تسميته "الفوائد المشتركة للحوار"، تُعدُّ بشكل دقيق لكى تُطرح قُبيل كل حوار فى شكل أهداف وغايات له.

يمكن التمييز بين نوعين من الأهداف التى قد يحققها الحوار بين الثقافات: الأول أهداف عامة؛ لا تخص حوارا بعينه، ولا ترتبط بسياق زمانى أو مكانى محدد. والثانى أهداف خاصة؛ يتم صياغتها بحسب ظروف كل حوار. وسوف أركز فى هذا الكتاب على بعض الأهداف العامة التى يشترك فيها جميع أشكال الحوار وأنواعه.

٣. ٤. ١. الحوار بين الثقافات بديل للصراع بينها

يرتبط هذا الهدف بالحافز السياسى لمشروع الحوار بين الثقافات. فمشروع الحوار فى العقدين الأخيرين يكاد يكون رد فعل مباشر على أطروحة صدام الحضارات كما أوضحنا فى سياق سابق[٤٩]. وعلى الرغم من أن واقع الصراع هو المهيمن على خريطة العالم فإن حُلم إحلال الحوار محله لم يمت بعد. فلا زالت هناك أصوات عالية، تحث على وضع الكلمة مكان البندقية. وربما يتحول حلم الحوار إلى واقع من خلال التفنيد العلمى لنظريات الصراع الحضارى من ناحية، والإدراك العلمى للمشكلات التى تجابه تفعيل نظريات الحوار من ناحية أخرى.

٣. ٤. ٢. الحوار بديل الهيمنة

بدون الحوار والتفاوض لا سبيل لحل مشكلات العالم إلا بواسطة القوى المادية hard power. وفى حين يحفظ الحوار الديمقراطى للأطراف المشاركة فيه استقلالها، ويضمن تحقيق المساواة فيما بينها بغض النظر عن مدى قوتها المادية، فإن الاعتماد على القوى المادية كأداة لتسوية المشكلات يُقسِّم العالم إلى فئتين؛ دول قوية مهيمِنة وأخرى ضعيفة مهيمَنٌ عليها. والأمر ذاته ينطبق على ثقافات العالم وحضاراته؛ فالحوار يؤسس أرضية قائمة على الاحترام المتبادل أما الصراع فيؤدى إلى إقصاء وإزاحة وتهميش ثقافات الدول الأضعف فى القوة المادية، لصالح ثقافات الدول الأقوى بغض النظر عن ثراء الثقافة ذاتها. ومن هنا فإن خيار الحوار يبدو خياراً

استراتيجياً للثقافات الثرية التى لا تؤازرها قوى مادية تماثل ثراءها الثقافى. وأظن أن الثقافة العربية فى السياق التاريخى الراهن إحدى هذه الثقافات. إن الحوار بين الثقافات يُصبح من هذه الزاوية ضماناً لأن تبقى ثقافات العالم حيَّةً، لا تتلاشى لصالح ثقافة واحدة مهيمنة، قد لا تكون بأية حال أثراها أو أرحبها.

٣. ٤. ٣. الحوار مع الآخر (الغربى) واكتشاف الذات (العربية)

الآخر مرآة الذات. والحوار مع آخر مختلف بوابة سحرية لمعرفة ذات لا تنكشف بسهولة لنفسها. وقد حفظ لنا التاريخ نماذج من تأثير "الصدمة" الحضارية التى تؤدى إليها رؤية الذات فى مرآة الآخر، وحفظت لنا سجلاته كيف كانت مثل هذه الرؤية بالغة الأثر فى أصحابها. فالمصريون الذين أذهلتهم صورتهم المنعكسة فى مرآة الآخر الفرنسى إبَّان الحملة الفرنسية، أصابهم شعور بالهزيمة الحضارية.والانكسار الثقافى، ربما لم يبرأوا منه بعد. ورحلات الشوام إلى الغرب فى بداية القرن المنصرم تركت بصمات عميقة على وعيهم بثقافتهم وحضارتهم. وربما لا يكون من المبالغ فيه القول إن أهم الأعمال العربية التى حاولت رسم جغرافية الشخصية العربية وملامح مجتمعاتها، كانت تراها فى مرآة الشخصية الغربية، والأوروبية بخاصة وملامح مجتمعاتها. وبالمثل فإن أهم الأعمال التى حاولت رسم جغرافية الشخصية الأوروبية وملامح مجتمعاتها كانت غايتها تطوير الشخصية العربية ذاتها. هكذا يمكن أن نقرأ سفر الطهطاوى تخليص الإبريز فى تلخيص باريز بوصفه شكلا من

أشكال رثاء القاهرة بخاصة، والشرق بعامة. وأن نقرأ سفر محمد عابد الجابرى نقد العقل العربى بوصفه تنظيراً لعلل الاختلاف بين العقلية العربية والغربية.

الحوار بين الثقافات لا يؤدى إلى تعريف الآخر بثقافة الذات فحسب، بل تعريف الذات بثقافتها قبل كل شىء. فمن الثابت أن بعض المعارف والخبرات الإنسانية لا تُدرك بشكل عميق إلا من خلال محاولة توصيلها للآخرين. ومن هنا شاعت فكرة أن إدراك المرء لشىء ما يتغير حين يكتب عنه؛ أى حين يحاول نقله للآخرين. وأن فعلى الكتابة والتكلم هما فعلان معرفيان بقدر كونهما فعلين تواصليين(٥٠). من هذه الزاوية فإن الحوار بين الثقافات يتيح الفرصة أمام استبطان الثقافة العربية لذاتها. وبذلك يصبح الحوار مثريا لكلا طرفيه اللذين يتأمل كل منهما ذاته فى مرآة الآخر، فتتعمق معرفته بذاته بقدر ما تتعمق معرفته بالآخر.

٣. ٤. ٤. تغيير الصورة الذهنية السلبية للعرب

على مدار قرون طويلة تشكلت صورة سلبية للعرب فى المُخيلة الغربية. فمنذ انتشار الإسلام فى بلاد الشام ومصر التى كانت خاضعة للاحتلال الرومانى نشأ خطاب عدائى غربى موجه نحو العرب على وجه خاص والمسلمين على نحو عام. وقد أزكت حوادث تاريخية مختلفة من شراسة هذا الخطاب وعدائيته؛ مثل قيام حضارة عربية فى الأندلس والحروب الصليبية ثم الاستعمار(٥١). وتزايدت ضراوة هذا الخطاب وانتشاره؛ خاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر.

هذه الصورة تُصاغ باستخدام وسائط جماهيرية متنوعة مثل الكاريكاتير والأعمال الأدبية والمقالات الأكاديمية وبرامج الترفيه التليفزيونى والأفلام السينمائية والأمثال والكليشيهات وتعريفات القواميس للمداخل اللغوية التى تخص العرب..إلخ. وهى تستهدف المواطن الغربى العادى الذى لا يُتاح له غالبًا الوصول إلى مصادر صورة بديلة أكثر إنصافًا وأقل تحيزًا. هذه الصورة تمثل ذخيرة من المعلومات والمعتقدات التى تؤثر فى تأويل هؤلاء الأفراد لأى حدث أو خبر. ويضعنا ذلك أمام أمرين: الأول: أن أى تخطيط لحوار ناجح مع طرف ما، لابد وأن يكون واعيًا بطبيعة الصورة التى لدى هذا الطرف، والعوامل التى شكَّلتها وكيفية تفنيدها دون اتهام هذا الطرف بالجهل أو سوء الطوية بل من خلال الكشف عن مظاهر العوار التى تعتريها، وعن شبكة المصالح التى تستهدف فى بعض الأحيان بناءها، ومظاهر التلفيق أو التناقض أو التضليل التى تنطوى عليها فى بعض الحالات. ثانيًا: أن أحد أهداف الحوار – وربما الهدف الأساس– لابد وأن يتجه إلى تصحيح هذه الصورة، واستبدالها بصور أخرى تبرز الجوانب الأكثر إيجابية من الثقافات والمجتمعات المختلفة.

٤. فى رفض الحوار مع الغرب

منذ ظهور مشروع الحوار بين العرب – والمسلمين – والغرب طُرحت بعض الآراء المعارضة لهذا الحوار والمشكِّكة فى جدواه، أو فى النوايا الحقيقية للطرف الغربى. ويمكن الوقوف على توجهين

أساسين للرفض؛ الأول يستند إلى "إيديولوجية" دينية، ترى في الغرب شراً متجسداً أصيلاً لا يُرتجى منه خير، ولا يُحتمل تغيره. ويستشهد أصحاب هذا التوجه بتاريخ طويل من إساءات الغرب للعرب والإسلام والمسلمين(٥٢)، ويرون أن العداوة بين العرب والغرب أبدية لا تنتهي إلا بالقضاء التام على أحد الطرفين، وأنه ليس ثمة مجال للتعايش السلمي الذي يمكن أن يتحقق بواسطة الحوار. ويمكن أن نطلق على هذا التوجه "الرفض المطلق للحوار"؛ لأنه لا يربط قبول الحوار أو رفضه بمتغيرات خارجية، بل يجعله مُطلقاً ونهائياً. ولنقرأ على سبيل المثال السطور التي ختم بها محمد مورو مناقشته لمسألة إمكانية التعاون والتحاور مع الغرب: "برغم أننا لا نرفض التعاون مع الحضارة الأوروبية في إطار الاستقلال الحضاري لكل منا، إلا أنه لا التركيبة الحضارية الغربية تسمح بذلك ولا رأي قادتها فينا وأهدافهم تجاهنا تسمح بذلك، ولا تداعيات التاريخ القديم والحديث تسمح بذلك، وبالتالي لكي نعيش، لكيلا نخضع ونذوب ونتنهي لابد من المواجهة. إذن فالمعركة حتمية ولا سبيل هناك إلا المواجهة أو الموت". والعبارة السابقة أشبه بمشروع حرب كونية، لا يقل خطورة وتطرفاً عن مشروع حرب كونية آخر قدمه صمويل هنتنجتون تحت شعار "صدام الحضارات".

الموقف الثاني يرفض الحوار بين العرب والغرب استناداً إلى التشكك في غرض هذه الدعوى في السياق التاريخي الحالي؛ ويرى أن هدف الدعوة الغربية للحوار مع العرب تخدم المصالح الغربية التي هي محرك كل شيء بل أصله كذلك. ولنقرأ هذه السطور التي

كتبها محمد عابد الجابرى فى ختام مناقشته لمقال صمويل هتنجتون عن "صراع الحضارات"؛ يقول: "الغرب مصالح ولا شيء غير المصالح. وكل حوار معه أو تفكير ضده لا ينطلق من المعادلة التالية (الغرب=المصالح) إنما هو انزلاق وسقوط فى شباك الخطاب المغالطى التمويهى السائد فى الغرب، والهادف إلى صرف الأنظار عن "المصالح" وتوجيهها إلى الانشغال بما يُخفيها، ويقوم مقامها فى تعبئة الرأى العام مثل "الحضارة"، والثقافة والدين والأصولية"(٥٣). وهذا التوجه للرفض يمكن أن يُنعت بالرفض التاريخى.

كلا التوجهين يتصور الحوار على أنه عملية تسليم لا عملية تفاوض، فعل رضوخ لا فعل تجاذب، أو لنقل اختيار ضعف أو غفلة وليس اختيار قوة أو معرفة. وواقع الحال أن الأمر على خلاف ذلك. فالحوار لا ينطوى على تسليم طرف لآخر؛ بل هو عملية تفاوض حول الأفكار والاتجاهات ووجهات النظر. فالحوار الحضارى لا يعنى أن تسلم الحضارة (أو الثقافة أو الأمة) الأضعف للأقوى، بل أن تتعلم كلاهما ما يمكن أن ينفعهما كلاهما أيضًا. ويذكر محمد السماك فى عبارة جميلة أن "هدف الحوار ليس إقناع الآخر بأن يكف عن أن يكون نفسه"(٥٤)؛ أى أن غاية الحوار ليست الذوبان فى الآخر أو التلاشى فيه، بل إحلال الكلمة محل البندقية. ويجب أن لا ننسى أن الطرح الأول لفكرة حوار الحضارات -كما قدمه جارودى- كان مقصوداً منه إعادة تقييم الغرب للثقافات الأخرى والتعلم منها.

يقوم الرأى القائل بأن الغرب هو الشر المتأصل الذى لا يفلح الحوار معه على إغفال الخبرة التاريخية؛ فى الوقت الذى يدَّعى أنها

تعضده. فالغرب ليس هو السياسة أو الاستعمار أو بعض الأفكار أو الآراء العنصرية فحسب؛ بل هو أيضاً ملايين البشر الذين يرغبون فى العيش فى سلام وتفاهم مع جميع البشر، ويمثلون الطليعة المقاومة لنزعة الهيمنة الغربية ذاتها، ويعارضون بشراسة توجهات بعض حكوماتهم التى تنتهك حقوق أبناء الدول الأخرى. وإذا كان المواطن العربى يدرك وجود مساحة اختلاف كبيرة بين بعض الحكومات العربية وشعوبها فإن هذه الفجوة توجد وبقوة فى الغرب أيضاً[٥٥]. الغرب ليس هو السياسة الغربية فحسب، بمثل ما أن العرب ليسوا هم الحكومات العربية فحسب. أما فكرة أن شعب من الشعوب هو شرير بطبعه أو أن الشر متأصل فيه فهى تقوم على تعميم مخل وإطلاق مسرف، ودوجمائية متطرفة. وهذه الفكرة ذاتها هى التى يحاول فريق من المستفيدين من "اقتتال الحضارات" فى الغرب أن يروج لها، مع الفارق أن الطرف الشرير يمثله فى نصوصهم العربى أو المسلم أو كلاهما. أما فيما يخص تاريخ العلاقة بين العرب والغرب فإنها -وإن كان الصراع مهيمناً عليها- لم تعدم فترات طويلة من التعايش والحوار المتبادل[٥٦]. ومن ثم فإن حجج أصحاب الرفض المطلق لا تصمد أمام التفنيد التاريخى أو المنطقى.

أما حجة أصحاب الرفض التاريخى فإنها بالأحرى حجة على أهمية الحوار وليست حجةً على نبذه. فإذا كان هدف الغرب هو مصلحته الذاتية فإن الحوار هدفه فى الأصل التقريب بين مصالح الطرفين وتحقيقها فى إطار من التعايش والمصالحة. إن المصلحة الحقيقية لأية جماعة ترغب فى توفير حياة آمنة لشعبها هو الاحتفاظ

بعلاقات مسالمة وتعايش مع الجماعات المحيطة بها، وإلا فسوف تكون عرضة للقلاقل ونهبًا لعدم الاستقرار. المصالح الحقيقية -وليست الكَلْبيَّة- للشعوب تحتاج إلى إطار من العدالة والتسامح والحرية والمساواة يعمُّها جميعًا؛ والحوار فيما بينها أداة من أدوات الوصول إلى هذا الإطار. فالمصالح لا تُلغي ضرورة الحوار؛ لأن للمصالح حوارها أيضًا. أما أن الحوار سوف يُستخدم كقناع للاستغلال والسيطرة، فإن كل طرف من أطراف الحوار عليه أن يُحدد أولوياته ومصالحه وأن يسعى من خلال الحوار لرعايتها، كما أن عليه تحديد الثوابت التي يرى أنها لا تخضع للتفاوض. بل يستطيع أيضًا أن يُحدد شروط ومنطلقات للحوار، ويتمسك بها. وهو الأمر الذي فعلته الأيسيسكو بالفعل؛ فقد وضعت أربعة شروط للحوار بين الحضارات واستخدمت في صياغتها فعل الوجوب شبه الملزم should (be).(٥٧) ومن ثم فإن الحوار ليس اختيار الضعفاء أو غير الواعين بل اختيار الأقوياء المتبصرين.

إن دعاوى رفض حوار الحضارات لا تخدم إلا حفنة من الغربيين من مروجي مقولة صراع الحضارات الذين يرغبون لأهداف كلبية(٥٨) في وأد أية إمكانية للتعايش السلمي بين دول العالم. ويجدر بنا -نحن العرب، الذين تضرروا كما لم تتضرر أمة أخرى بهذه المقولة- أن نكون حذرين وواعين بما يُحاك ضدنا، حتى لا نصبح خادمين لمصالح أعدائنا ونحن نتوهم مقاومتها. لكن هذا الوعي بضرورة الحوار لا يجب أن يزيغ أفكارنا عن حقيقة أن بعض الحوارات لا تهدف إلى إجلاء سوء التفاهم وتعزيز المعرفة بالآخر. فبعض

الحوارات -خاصة تلك التى ترعاها منظمات مشبوهة- تتخذ من الحوارات بين العرب والغربيين وسيلة لتحقيق أغراض لا تتوافق مع مصالح العرب. وقد حدث ذلك فى إطار الحوار الإسلامى-المسيحى بالفعل. فقد ذكر محمد السماك منذ عقد من الزمان أن "الغرب يوظف الحوار بهدف التعرف بشكل أفضل على عقلية المسلمين ودراسة التحولات المستجدة فى الفكر الإسلامى عن قرب، لتسهيل عملية الاحتواء والاستيعاب والتدجين"(٥٩). ولكيلا يتكرر ذلك فى الحوار العربى-الغربى لابد وأن نضمن أن الحوار لا يخدم مصالح أحد المتحاورين على حساب الآخر، وأن يتم عمل كشف حساب دورى شامل للمكاسب والخسائر التى تنتج عن الحوار.

خاتمة

لقد حاول هذا المبحث بلورة المفاهيم المركزية المتداولة على مدار صفحات الكتاب مثل مفهوم الحوار والعرب والغرب والثقافة والحضارة. وفى سياق ذلك عُولجت بعض أهم القضايا التى تواجه الحوار العربى-الغربى؛ مثل طبيعة هذا الحوار وأسسه وسماته وأهدافه وعوائقه. كما فُحصت بالتفصيل المبررات التى يسوقها البعض لرفض الحوار مع الغرب. والفصول الآتية سوف تعالج الأبعاد اللغوية والبلاغية والتواصلية للحوار مع الغرب، والبداية مع مسألة محورية هى دور اللغة فى الحوار بين الحضارات.

الفصل الثانى:

اللغة والحوار بين الثقافات

"يجب أن نكون في غاية الحذر حين نشرع في فهم الثقافات الأخرى؛ فالفهم قد ينزلق بسهولة إلى سوء فهم. والجهل أو عدم الاهتمام قد يكون أفضل بكثير من مثل هذه الأنواع من سوء الفهم."

دايسبرو هاشيزومي

تبدو اللغة مسألة لا يمكن تجاهلها فى أى مشروع للحوار بين الحضارات؛ إعلاميًا كان هذا الحوار أم ثقافيًا. فالحوار شكل من أشكال التواصل، يوجد فيه مرسل ومستقبل وسياق ووسيلة اتصال وشفرة ورسالة[٦٠]. ولأن الرسالة فى إطار التواصل بين الثقافات غالبًا ما تصاغ بواسطة اللغة فإن اللغة مكون جوهرى من مكونات الحوار. ولا ينفى ذلك أن أنظمة سيميوطيقية semiotic systems أخرى قد تشترك فى صياغ الرسالة مثل الصورة واللون والموسيقى والإشارة لكن اللغة تظل النظام السيميوطيقى المهيمن على هذا الشكل من الحوار. ومن هنا فإن أية محاولة جادة لتطوير الحوار بين

العرب والغرب ثقافياً وإعلامياً لا يمكنها تجاهل العوائق التى تنشأ عن اختلاف اللغة بين طرفى الحوار.

إن الوعى بالدور الذى تقوم به اللغة فى إنجاح أو إفشال الحوار بين العرب والغرب لابد وأن يتخذ منحىً عملياً، هو البحث فى طرق التوظيف الأمثل للغة، وفى طرق تقليل المخاطر الناتجة عن عائق اللغة إلى الحد الأدنى. ولا يمكن تحقيق هذين الهدفين دون الإفادة من علم البلاغة عبر الثقافات cross-cultural rhetoric والتداولية عبر الثقافات cross-cultural pragmatics، والتواصل عبر الثقافات cross-cultural communication. وهى علوم تهتم -من زوايا مختلفة- بدراسة استخدامات اللغة فى التواصل بين الثقافات والحضارات المختلفة.

سوف يحاول الباحث استكشاف الدور الذى يمكن أن تقوم به هذه العلوم فى تطوير الحوار بين العرب والغرب؛ وذلك من خلال تتبع الدراسات الأكاديمية المتخصصة التى عالجت الثقافة العربية أو اللغة العربية من منظور بلاغى أو تداولى أو اتصالى مقارن أو تقابلى؛ خاصة ما اهتمت منها بالمقارنة بين جانب أو أكثر من جوانب الثقافتين العربية والغربية. هذه الدراسات عُنيت غالباً بدراسة التواصل بين العرب والغرب فى سياقات مختلفة. وسوف يحاول الباحث استخلاص النتائج التى قدمتها هذه الدراسات وإعادة استثمارها فى سياق الحوار بين الثقافتين. وربما كانت البداية الطبيعية هى مناقشة العلاقة بين اللغة والتفكير والثقافة.

١- اللغة والتفكير والثقافة

العلاقة بين اللغة والتفكير والثقافة كانت موضوعًا لبحث عميق منذ أوائل القرن العشرين. وقد قدم العلماء نظريات مختلفة لتفسير هذه العلاقة ورسم حدودها. توجد نظريتان تقفان على طرفى نقيض فيما يتعلق بتصورهما للعلاقة بين اللغة والتفكير والثقافة؛ الأولى هى نظرية وورف-سابير المعروفة بالنسبية اللغوية Linguistic Relativism، والثانية نظرية الكونية اللغوية Linguistic Universalism. ما بين هذين الطرفين توجد نظريات عديدة تقترب من هذه النظرية أو تلك، أو توفق بينهما، أو تقلل من غلوائهما.

الصيغة القوية من نظرية النسبية اللغوية تقول بأن اللغة تحدد بدرجة كبيرة طريقة تفكيرنا؛ وأن اللغة وفقًا لهذا التصور أشبه بسجن ثقافى لا يستطيع المرء الخروج منه. يركز وورف على دور التراكيب النحوية فى صياغة رؤية المرء للعالم؛ ولأن التراكيب النحوية تتباين فى معظم اللغات فإن رؤى العالم تختلف بين معظم الثقافات[٦١]. أما الصيغة القوية من النظرية الكونية فترى أن البشر جميعًا توجد لديهم خصائص مشتركة؛ وأن التفكير جزء أصيل من لغة فطرية، موجودة لدى كل البشر بغض النظر عن تنوع اللغات التى يستخدمونها أو الثقافات التى يعيشون داخلها؛ ومن ثم فإن اختلاف لغة الأشخاص والشعوب لا يؤثر بشكل حقيقى على رؤيتهم للعالم[٦٢]. توجد من كل نظرية صيغ أخرى أقل قوة؛ أى أقل مبالغة فى القول بأثر اللغة فى التفكير أو أقل مبالغة فى نفى هذا الأثر.

تبدو هذه النظريات فى غاية الأهمية فى سياق الحوار بين العرب والغرب. فتبنى نظرية النسبية اللغوية ينطوى على الاعتراف بأن الحوار مع أشخاص ينتمون إلى لغات مختلفة وثقافات مختلفة، يصطدم بعقبة -وربما حاجز- وجود طرق تفكير مختلفة، ورؤى مختلفة للعالم. يترتب على ذلك، أن اللغة سوف تمثل دائمًا عائقًا لا يمكن تجاوزه فى الحوار مع الغرب. فعلى سبيل المثال يقول تاى- سيوب ليم فى مفتتح دراسته عن اللغة والتواصل اللفظى بين الثقافات إن "الثقافات المختلفة لديها أنظمة مختلفة للمعنى. وأن هذا الاختلاف يربك الأشخاص الذين ينتمون إلى ثقافات مغايرة، ويؤدى إلى صعوبة -إن لم يكن استحالة- فهم بعضهم البعض"(٦٣).

أما تبنى نظرية الكونية اللغوية فينطوى على الاعتقاد بأن اللغة لا تمثل أية مشكلة فى الحوار مع الغرب، وأن المشترك الفطرى بين العربية واللغات الأوروبية يضمن تحييد أى معوق لغوى أمام التواصل بينهما. وأن فشل الحوار بين الثقافات يعود إلى عوامل أخرى.

ربما كان من الأفضل والأكثر واقعية تبنى وجهة نظر وسطية بين النظريتين؛ فيما يتعلق بالتخطيط للحوار بين العرب والغرب. يمكن صياغتها على النحو التالى: اختلاف اللغة والثقافة لا يحول دون إمكانية التحاور بين العرب والغرب؛ لكنه يمثل تحديًا لا بد من مواجهته، بهدف تقليل تأثيره إلى أقصى حد ممكن. وفى الصفحات الآتية سوف أكون معنيًا بإبراز أهم ملامح هذا الاختلاف، والتحديات

التى تنتج عنه، واقتراح سبل عملية لتقليل آثارها السلبية على الحوار بين العرب والغرب.

٢- الحوار بين الثقافات وعقبة اللغة

من المؤكد أنه يستحيل تأسيس حوار بين الثقافات بدون ضمان تيسير سبل التفاهم بينها. والوصول إلى هذا الفهم -وهو أحد مهمتين أساسيتين يسعى الحوار لتحقيقها[٦٤]- لا يمكن أن يتحقق دون اجتياز معضل اختلاف لغات المتحاورين. فجهل لغة الآخر يحول دون إمكانية التواصل اللغوى معه. وعلى العكس من ذلك فإن تعلم لغة الآخر يوسع من أفق المرء ومن قدرته على الاندماج فى الحوار مع الآخر[٦٥]. وربما كان ذلك حافزاً وراء إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة أن عام ٢٠٠٨ سيكون عاماً عالمياً للغات، وذلك إدراكاً منها لأهمية تعميق المعرفة بلغات العالم المختلفة فى التفاعل والتواصل عبر الثقافات[٦٦].

إن حقيقة أن اللغة تمثل عائقاً أمام الحوار بين الثقافات لم تكن غائبة عن وعى بعض المفكرين والسياسيين المنخرطين فى أشكال من هذا الحوار. مع ذلك فإن السياسيين أو الباحثين الذين أثاروا مسألة اللغة كتحدى أمام الحوار بين الثقافات قليلون إلى حد الندرة. وغالباً ما كانت ملاحظاتهم تأتى سريعة ومقتضبة. مع ذلك توجد ملاحظات فى غاية الأهمية تتعلق بهذه المسألة من أهمها ما جاء فى كلمة دايسبرو هاشيزومى Daisaburo Hashizume وزير خارجية اليابان الأسبق فى المؤتمر الدولى الأول لحوار الحضارت الذى نظمته الأمم

المتحدة فى اليابان فى عام ٢٠٠١. فى هذا المؤتمر المهم تناول هاشيزومى التأثير الذى ينتج عن الاعتماد على الإنجليزية كلغة للحوار بين الثقافات، كما استعرض حادثة كاشفة تبرهن على الدور الخطير الذى تمارسه اللغة فى الحوار الدولى المعاصر. ونظرا للأهمية الشديدة لهذا النص فسوف أورده كاملا؛ يقول: "ليست الإنجليزية -بحسب ما أعلم- لغة سيئة، ومع ذلك فإنها مصممَّة وفقا للمسيحية. وهى تعكس وجهة النظر الغربية على نحو ما. وفى بعض الأحيان يؤدى استخدام الإنجليزية فى حد ذاته إلى وقوع سوء تفاهم. ويجب أن نكون حذرين من ذلك(..) مهما يكن من أمر فإن وسائل الإعلام والصحف والإنترنت محتلة تقريبا بواسطة اللغة الإنجليزية، وهو ما يعنى أن البشر الذين لا توجد لديهم معرفة بالإنجليزية لديهم إمكانيات أقل نسبيا للتعبير عن أنفسهم للمجتمع الدولى. علاوة على ذلك، فإنه يحدث غالبا أن لا يكون من يتقنون الإنجليزية هم الأقدر على الكلام عن أنفسهم وعن قيمهم وثقافتهم.

منذ نحو عام، انتقدت وسائلُ الإعلام الأمريكية رئيسَ الوزراء اليابانى يوشيرو مورى لأنه نُقل عنه قوله "اليابان هى بلد الجبابرة" the delving country.(٦٧) وقد ذكَّر هذا التعبيرُ الغربيين بماضى اليابان الاستعمارى المتعصب فى فترة ما قبل الحرب العالمية الثانية. وكان الأمر كابوساً. لقد حُكم على قائل العبارة بأنه لم يأخذ أية عظة من تجارب الماضى المرَّة. لكن العبارة التى قالها رئيس الوزراء الأسبق فى ترجمتها الحرفية كانت تعنى "اليابان هى بلد الآلهة "a country of gods" وليس "بلد الجبابرة" the delving

country. وليس ثمة ما يُلام عليه فى عبارة "اليابان بلد الآلهة"؛ لأنها تتناول حقيقة واقعة. فاليابان عرفت عددا كبير من الآلهة التى ما تزال موجودة فى كثير من البلدان.

المثال السابق مثال صغير. ومما يولد الندم أن أحداً من المثقفين اليابانيين لم يحتج على النقد الذى شنته وسائل الإعلام الأمريكية. وقد استقال رئيس الوزراء فى النهاية، وربما كان نقد وسائل الإعلام الأمريكية أحد الأسباب التى حدت به إلى الاستقالة. والخلاصة النهائية أننا يجب أن نكون فى غاية الحذر حين نشرع فى فهم الثقافات الأخرى. فالفهم قد ينزلق بسهولة إلى سوء فهم. والجهل أو عدم الاهتمام قد يكون أفضل بكثير من مثل هذه الأنواع من سوء الفهم. إن الحوار بين الحضارات يعنى فى الواقع بذل جهد غير محدود فى تجسير الفجوات التى تؤدى إليها السياقات المختلفة التى تفترضها كل جماعة من البشر، بدلا من الفهم المبسط للآخرين. فالآخرون هم صورة المرآة لأنفسنا"(٦٨).

تُعد كلمة هاشيزومى بالغة الدلالة على التأثير السلبى الذى قد تؤدى إليه المشكلات ذات الأساس اللغوى على مجمل نتائج الحوار بين الثقافات. وربما لم يكن مبالغًا حين اختتم كلمته بالقول إن اللاحوار أفضل من حوار يشوِّهه سوء الفهم بسبب اختلاف اللغة، وتعمد سوء التأويل. وهذا القول يتجاوب مع قول آخر جاء على لسان عبد العزيز التويجرى فى مداخلته فى مؤتمر حوار الحضارات المنعقد فى صنعاء باليمن فى الفترة من ١٠-١١ فبراير ٢٠٠٤ نص فيه على أن العالم المعاصر يحتاج إلى: "سبل حوار أكثر تقدمًا.

وذلك حتى لا يقود تبنيك للغة متعجرفة إلى نفى الطرف الآخر. أو يؤدى علو صوتك إلى تجريده من وجوده"[٦٩]. وفى كلا القولين تتصاعد الخشية من أن تؤدى اللغة المستخدمة فى الحوار -ما لم يحسن تدبُّرها وتهذيبها- إلى إجهاضه وإفشاله.

توقف بعض الباحثين أمام بُعد آخر من أبعاد المشكلات الناتجة عن اللغة فيما يخص الحوار بين الثقافات. فقد عرف العالم فى العقود الأخيرة ظاهرة صعود الإنجليزية إلى مرتبة اللغة العالمية؛ لتصبح اللغة الأولى للسياسة والثقافة والتعليم فى العالم. وتزامن ذلك مع اعتمادها لغةً للحوار بين الحضارات. وقد تعرض كمب (٢٠٠١) للمشاكل التى تنشأ من الاعتماد على ترجمة النصوص من لغاتها الأصلية إلى اللغة الإنجليزية فى المؤتمرات المعنية بالحوار بين الحضارات؛ يقول: "معظم الأوراق المقدمة فى هذا المؤتمر ومعظم المناقشات تقدم بالإنجليزية. ويعنى ذلك أن الكثير من المشاركين فى المؤتمر قد قاموا بالترجمة من لغة أخرى -هى لغتهم الأم- إلى الإنجليزية. وهكذا فإن الجميع يلتقون فى لغة ليست لغتهم الأم. لكن للترجمة حدود. فليس بوسع المترجم نقل جميع الخبرات، كما أن بعض الخبرات يمكن نقلها بواسطة لغة ما بطريقة أيسر من نقلها بواسطة لغة أخرى. وينتج عن ذلك شيئان؛ الأول أن إمكانية الترجمة بين اللغات تجعل الحوار بين الحضارات ممكنًا والثانى أن المتحاورين سوف يظلون يشعرون بالغربة حتى لو تكلموا نفس اللغة واستخدموا نفس المفاهيم"[٧٠].

يشير كمب فى هذا النص إلى ما يمكن اعتباره مفارقة استخدام الإنجليزية كلغة للحوار بين الحضارات. فاستخدامها يجعل الحوار ممكنًا، لكنه يجعل المشاركين فيه يعيشون داخل غربة اللغة. والحوار الذى يسعى لتأسيس الحميمية بين المتحاورين عليه أن يبحث عن سبل للخروج من غربة اللغة الواحدة إلى رحابة التعدد اللغوى.

٣. أثر اللغة على الحوار مع الغرب

لقد لاحظ بعض المعنيين بالحوار العربى-الغربى أن اللغة قد تكون أحد العوائق التى تقف فى طريقه. فعلى سبيل المثال يقول Michel Barbot - أستاذ الدراسات العربية فى جامعة ستراسبورج الفرنسية- "إن أحد عوائق الحوار الحضارى التى يجب العمل على إزالتها مصدره اللغات التى يستخدمها المتحاورون (..) إن قناعتى - كعالِم- تزداد شيئًا فشيئًا بأن فهمنا للبشر الآخرين يعتمد على معرفتنا بلغتهم، التى يجب أن تكون عميقة بقدر ما نستطيع. فالحوار الحقيقى بين الأفراد أو الشعوب لا يمكن أن يبدأ إلا على أساس المساواة. وكيف يمكن تحقيق المساواة بدون أن يعرف كل طرف على الأقل أفكار الطرف الآخر ومشاعره وقيمه الروحية التى تلتصق بالمفردات التى يستخدمها. وبحسب معرفتى الأكاديمية فإن اللغة العربية من هذه الناحية تتسم بخصوصية بين اللغات الأخرى بسبب قدرتها التى لا تُضاهى على استثمار كل مفردة وكل معنى فى شبكة من الترابطات، المحملة ثقافيًا وعلاماتيًا بظلال المعانى. هذه الشبكة من ظلال المعانى - التى تُنتجها رؤية عربية للعالم مختزنة فى لغتها-

هى ما لا تستطيع الترجمة التعبير عنه؛ لأنها لا تلتقى مع الطريقة التى يرى بها الشخص الآخر العالم. فالجوهر الفردى لكل طرف غير قابل للترجمة؛ ومن ثم فإن التفاهم الذى يتطلبه الحوار يحتاج إلى الألفة الشخصية بلغة الطرف الآخر. وبدون هذه الألفة فإن طرفى الحوار سرعان ما يقعون فريسة سوء تفاهم غير محمود؛ نطلق عليه فى الفرنسية أو الإنجليزية "حوار الطرشان"(٧١).

لكى يتحقق حوار ناجح مع الغرب، لابد من التعرف على الصورة التى لدى الغربيين عن اللغة العربية. وذلك لتصحيح ما هو خاطئ وسلبى، وتعزيز ما هو صحيح وإيجابى. وسوف نتوقف أمام صورةٍ واسعة الانتشار للغة العربية، يتم تداولها بين الغربيين المعنيين بالحوار مع الثقافات غير الغربية. وقد سجل بعض ملامح هذه الصورة جندت (١٩٩٨) Jendt فى كتابه عن التواصل بين الثقافات. تؤكد هذه الصورة على حقيقة ارتباط اللغة العربية الوثيق بالإسلام بعامة والقرآن الكريم بخاصة. ومن خلال ذلك يتم إبراز قدم اللغة العربية وتاريخيتها، وغناها بالمفردات، ويذكر جندت مثالا على ذلك أنه يوجد فى اللغة العربية ٣٠٠٠ اسماً للجمل! ثم يذكر أن اللغة العربية تميل إلى المبالغة، وأن ذلك قد يؤدى إلى اهتمام العرب بالكلام على حساب الأفكار وبالأفكار على حساب الأفعال من ناحية، وإلى صعوبة ترجمة بعض العبارات العربية إلى الإنجليزية من ناحية. كما يصفها بأنها تميل إلى أساليب التكرار والاستعارة والتشبيه والنزعة الخطابية، وهو ما تخلو منه – فى رأيه – الثقافة الغربية؛ وأن ذلك

يجعل من الصعب على الغربيين وضع أيديهم على الفكرة الأساسية فى النصوص العربية من ناحية، ويجعل العرب يصفون الغربيين بأنهم يفتقدون القدرة على تذوق اللغة الجميلة. ويذكر أيضاً أن العرب يستخدمون العلامات الصوتية غير اللغوية بدرجة أكبر من الغربيين، وأن النبر العالى الانفعالى أمر طبيعى بين المتحدثين بها. ويتبع ذلك بالقول بأن العرب يتحدثون بكثير من الضوضاء والانفعال، وأنه يغلب عليهم بلاغة التحدى rhetoric of confrontation والاحتداد والعدوانية اللفظية، حتى إن بعض العنف اللغوى قد يحل محل العنف الجسدى. وأخيراً يذكر أن كلمات نعم ولا وربما لا تعنى نفس الشئ فى اللغة العربية. فنعم تعنى ربما، وربما تعنى لا، أما كلمة لا فنادرا ما تستخدم لأنها قد تكون غير مهذبة فى إطار الثقافة العربية، ويُستخدَم تعبير إن شاء الله كبديل مهذب لها(٧٢).

على الرغم من أن بعض ملامح الصورة التى رسمها جندت للغة العربية صحيحة – مثل ارتباط العربية بالقرآن وافتتان العرب بالكلام والخطابة وبلاغة المواجهة – فإن أكثر هذه الملامح مشوهة نتيجة عدم الوعى بالتباين الكبير بين العربية القديمة والمعاصرة، وعدم التمييز بين السياقات الرسمية وغير الرسمية فى استخدامها، والخلط بين الفصحى والعاميات. وهى صورة تبسيطية إلى حد السذاجة، ويسهل تفنيدها، بل إنها باعثة على السخرية؛ فقد أجهدتُ نفسى – وأنا أحد متحدثى العربية– على سبيل المثال كى أتذكر خمس أسماء للجَمَل – من بين الآلاف الثلاثة التى يتحدث عنها– وفشلتُ.

إن.ما يعنينا من هذه الصورة هى أنها تروُج وتروَّج على نحو كبير بين الغربيين. كما يتم استخدامها فى تكوين صورة غير إيجابية عن الثقافة العربية بشكل عام. هذه الصورة تبدو فيها الثقافة العربية مختلفة عن الثقافة الغربية إلى حد التناقض. ويتم استخدام هذا الاختلاف كحجة لدى بعض الغربيين لرفض التحاور مع العرب، استناداً إلى أسطورة الإطار التى تعرضنا لها من قبل. وليس أدل على ذلك من أن الصورة التى أوردتها جندت للغة العربية - على سبيل المثال - جاءت فى سياق تدليله على التأثير الذى تمارسه اللغة فى ثقافة جماعة ما، وكمثال على دقة نظرية النسبية اللغوية بصيغتها المتطرفة عند وورف وسابير.

لا بد من مقاومة مثل هذه الصورة وتفنيدها. والحوار الناجح مع الغرب يحقق هدفين مزدوجين من هذه الزاوية. فهو يسهم فى إعادة بناء صورة اللغة العربية عند الغربيين من ناحية؛ ويعيد تشكيل موقفهم من الثقافة العربية من ناحية أخرى. لكن لا بد من الاعتراف بأن هناك بعض المشكلات الحقيقية فى علاقتنا - نحن العرب- باللغة العربية؛ وربما كان ما ذكره جندت عن أنه يغلب على العربية بلاغة المواجهة دليلا على أنه توجد ظواهر لغوية فى العالم العربى تحتاج إلى التصحيح والمراجعة.

هناك مشكلة أخرى تخص الترجمة؛ ففى حالة ما إذا كان المتحاور العربى يعتمد على نقل كلامه من العربية إلى لغة المحاور الغربى أو العكس، فسوف تظهر مشكلات فى الحوار بسبب الترجمة. هذه المشكلات يمكن أن تنشأ نتيجة الأسباب الآتية[٧٣]:

١) نقص المفردات المكافئة: وهو ما يرجع إلى تباين البيئات الثقافية والطبيعية؛ وانشغال كل ثقافة بالمكونات المهيمنة فى بيئتها. ويتجلى ذلك فى تعدد المفردات الدالة على شىء واحد؛ مثل أسماء الثلج فى الدول الاسكندنافية وأسماء الرمل أو البلح فى بعض الدول العربية، وعدم وجود مفردات مكافئة للمفردات الموجودة فى الثقافة الأخرى.

٢) التعبيرات الاصطلاحية غير المتكافئة: فكل لغة تتضمن تعبيرات يمكن أن تُستخدم فى سياق التحاور، لكن يصعب نقلها إلى لغات أخرى. فتعبيرات مثل إن شاء الله، وأهلا وسهلا، والحوار أخذ وعطاء، ولسانى مربوط، ونتكلم أولاً بأول، وكلام موزون، واختلط الحابل والنابل، وودن من طين وودن من عجين، واستقبلوه بالأحضان، ومن باب المجاملة، وغيرها قد يؤدى عدم وجود مكافئ لها فى الثقافة الصينية مثلا إلى انهيار التواصل[٧٤].

٣) عدم التكافؤ فى التركيبات النحوية: فالجملة فى اللغة العربية على سبيل المثال ذات بنية حرة؛ يمكن أن تبدأ بمبتدأ أو فعل أو حرف جر..إلخ، أما الجملة فى الإنجليزية -على سبيل المثال- فهى مُقيَّدة؛ تستلزم البدء بالفاعل، وتفرض أبنية ثابتة لتراكيبها. مثل هذا التباين يؤثر فى دقة المعنى المنقول من اللغة العربية أو إليها. كما قد يؤدى إلى إهدار بعض الطاقات التعبيرية والبلاغية الناتجة عن استخدام تراكيب بعينها، لا يوجد ما يوازيها فى اللغة الأخرى.

٤) عدم التكافؤ التجريبى: فغياب الخبرة بشىء ما يجعل من الصعب ترجمته؛ وهذه المشكلة تبدو جلية حين يتحدث شخصان

ينتميان لثقافتين مختلفتين عن أشياء غير معروفة كلية فى ثقافة الآخر. ويتجلى هذا بوضوح فى الخبرات الثقافية التى تمثل جزءًا من الموروث الشعبى؛ مثل طقوس الزواج والولادة والطهور والموت، وطقوس الاحتفالات الوطنية أو الشعبية.

٥) عدم التكافؤ المفاهيمى: ويحدث حين توجد مفاهيم مجردة فى ثقافة بينما تغيب عن ثقافة أخرى. فمفهوم مثل واجب ضيافة الغريب المسافر كما هو معروف فى بعض المجتمعات العربية لا يمكن تصور وجوده فى بعض المجتمعات الغربية. ومفهوم مثل الاستقلال المالى التام للأفراد الذين يشكلون أسرة واحدة قد يكون غريبًا فى كثير من المجتمعات العربية. ومن ثم فإن الترجمة الحرفية وحدها لا تكفى؛ إذ لابد من وجود هوامش تشرح اختلاف العادات الثقافية فى المجتمع المترجَم عنه.

٤. هل اللغة العربية معوق أمام نجاح الحوار مع الغرب؟

لقد ذهب كثير من الباحثين الغربيين إلى أن انهيار التواصل بين العرب والغربيين من ذوى الثقافة الإنجليزية يرجع إلى بعض الخصائص البلاغية للغة العربية؛ خاصة الشفاهية والسمعية والعرض Presentation. لكن باسل حاتم Hatim (١٩٩٧) برهن على أن هذه الخصائص تشترك فيها جميع اللغات بما فيها الإنجليزية. وأن انهيار التواصل بين الثقافتين العربية والإنجليزية قد يرجع إلى اختلاف نمط النص الحجاجى فى كلتا الثقافتين؛ ففى حين يبنى العرب حجاجهم

على أساس أن الطرف الذى يحاجونه غير مُنكر أو متشكك أو معارض لما يقولون، يبنى ذوو الثقافة الإنجليزية حجاجَهم على أساس أن الطرف الذى يُحاجونه متشكك ومنكر ومعارض لما يقولون(٧٥).

بغض النظر عن اختلاف الدارسين فى تحديد العوامل التى قد تؤدى إلى انهيار التواصل بين الطرفين؛ فإن هذه الدراسات توضح بجلاء أن التواصل الناجح بين العرب والغرب، لابد وأن يتأسس على معرفة ووعى عميق بالاختلافات التى توجد بين الثقافتين العربية والغربية، وبين اللغة العربية وغيرها من اللغات الأوروبية. إن هذه المعرفة هى التى سوف تمكننا من تلافى أى احتمالات لسوء التفاهم، ناهيك عن احتمالات انهيار التواصل ذاته. فإذا كان العرب – وفقًا لتصور باسل – يفشلون فى اتصالهم مع الغربيين لأنهم يصوغون حججهم على أساس أن الطرف الغربى الذى يتحاورون معه يُشاطرهم الرأى والتعاطف؛ فإنه من الضرورى أن يعيدوا صياغة هذه الحجج على أساس أن الطرف الغربى متشكك ومنكر لما يقولون. وإذا لم يكن تحقيق ذلك ممكنًا، فعلى العرب توضيح ذلك للطرف الذى يتحاورون معه بجلاء، حتى يكون واعيًا بخصوصياتهم؛ فيزول خطر احتمال وقوع سوء التفاهم. وسوف أضرب مثالا آخر لسوء الفهم الذى ينتج عن غياب المعرفة الكافية باللغة العربية، ويجىء سوء الفهم هذه المرة من طرف عربى مشارك فى أنشطة الحوار بين الحضارات.

لقد ذهب سمير الخليل إلى أن التسامح - toleration وهو ناتج من نواتج الحوار- غير موجود فى العالم العربى؛ فهو يرى أن "التسامح يبدو فى المقام الأول غائبًا عن اللغة العربية، وبالتالى، غائبًا غيابًا طبيعيًا عن أنماط التفكير كافة، التى تعمل عبر هذه اللغة"[٧٦]. ويدعم رأيه من خلال مقارنة دلالات المصطلح الغربى بكلمة التسامح فى الاستخدام العربى؛ ولأن كلمة التسامح غير محملة بنفس المفاهيم التى تحملها كلمة toleration، أو لا تشترك معها فى دلالة الجذر اللغوى، يستنتج أن مفهوم التسامح (الغربى) غير موجود فى العربية. وذلك على الرغم من أن إحدى المسلمات الأساسية فى علم المصطلح هى أن غياب التسمية لا يعنى غياب المسمّى؛ وبلغة اصطلاحية فإن غياب المصطلح term لا يعنى عدم وجود الظاهرة التى يشير إليها المصطلح. فقد مارس البشر عمليات التفكير آلاف السنين قبل أن يسموها: فيطلقوا على هذا تحليل أو تركيب أو استنتاج أو استنباط..إلخ. وهذا هو الشأن فى جميع مناحى الحياة. كما يتجاهل المؤلف أن الظواهر تختلف من ثقافة إلى أخرى؛ فمفهوم التسامح الغربى الذى نشأ نتيجة الرغبة فى تهدئة الصراعات الطاحنة بين المذاهب المسيحية فى عصر النهضة فى أوروبا، هو أقرب إلى مفهومى التوفيق والتقريب بين المذاهب اللذين استُخدما فى العالم الإسلامى. أما التسامح والمسامحة فقد كانا يخصان العلاقات الفردية على نحو كبير. وفيما بعد استخدم العرب مصطلح التعايش كتطوير وتوسيع لمفهومى التقريب والتوفيق ليشمل - بالإضافة إلى الاختلافات داخل العقيدة الواحدة- جميع أشكال التنوع والاختلاف الثقافى أو الدينى.

يضاف إلى ذلك أن هذا الرأى يتجاهل حقيقة أن العلاقة بين المعنى المعجمى والمعنى الاصطلاحى هى علاقة تشابه لا تطابق فى رأى وعلاقة اعتباطية صرف فى رأى آخر. ومن ثمَّ فإن تعضيد القول بغياب مفهوم ما استناداً إلى الجذر اللغوى للمصطلح الذى يحيل عليه ينطوى على وهم التطابق بين المعنى المعجمى والاصطلاحى وهو خطأ بيِّن. والخلاصة أن القول بأن اللغة العربية لا تعرف التسامح toleration هو نتيجة لقصور الوعى بقواعد علم المصطلح. ذلك القصور ذاته هو الذى جعل المؤلف فى ختام مقاله يُصرح أن تعريب المصطلح والاحتفاظ به قد يكون الاختيار الأمثل لنقل المفهوم إلى العربية، واستبعاد الترجمة العربية.

خاتمة

ناقش هذا الفصل بعض الموضوعات الأساسية التى تخص دور اللغة فى الحوار العربى- الأوروبى. وعالج طبيعة العلاقة بين اللغة والتفكير والثقافة، وكيف تؤثر النظريات المفسرة لهذه العلاقة على فهمنا للحوار الثقافى. وقد حاولتُ البرهنة على أن اختلاف لغات الثقافات المتحاورة قد يمثل عقبة وتحدياً كبيراً أمام نجاح الحوار بينه، من خلال الوقوف على أمثلة لسوء الفهم الذى قد ينتج عن عدم الوعى بتأثير اختلاف اللغة، وما يترتب عليها من عواقب وخيمة قد تصل إلى حد انهيار التواصل ذاته. وانتقلتُ من ذلك إلى تتبع كيف يدرك الغربيون اللغة العربية؛ وكيف يقيِّمونها كلغة حوار، وفى سياق ذلك تم تفنيد الزعم القائل بأن اللغة العربية قد تكون مسئولة عن انهيار التواصل مع الثقافات الأخرى.

إن الوعى بخطورة تأثير اللغة على الحوار بين الثقافات يجعل من دراسة هذه التأثيرات بأدوات علمية ضرورة لازمة. فمن غير المقبول أن تُترك مثل هذه المسألة دون بحث متخصص يفيد من المعارف العلمية المتراكمة حول التواصل اللغوى بين الثقافات. والمبحثان الآتيان يحاولان توظيف المعارف المتراكمة فى علوم التواصل والبلاغة عبر الثقافات فى تعزيز وتطوير الحوار مع الغرب. وسنبدأ مع منجزات حقل دراسات البلاغة عبر الثقافات.

الفصل الثالث:

البلاغة وحوار الثقافات

أن تتحاور مع الثقافات الأخرى - فى الحياة العملية- يعنى أن تكون بلاغياً؛ أى أن تُكيِّف نفسك لكى تتعارف مع الآخر(٧٧).

شهدت العقود الخمس الماضية تحولات عديدة فى مجال اهتمامات علم البلاغة. تمثلت بعض هذه التحولات فى اهتمام البلاغة بالتواصل عبر الثقافات واللغات المختلفة. وقد أدى هذا إلى ظهور حقول معرفية جديدة، تدرس من منظور بلاغى أشكالا متعددة من التواصل والتحاور بين الثقافات. وهكذا ظهر ما يُعرف بالبلاغة التقابلية، والبلاغة بين الثقافى، والبلاغة عبر الثقافات. وهى حقول اهتمت بالأبعاد البلاغية للاتصال الكتابى بين الثقافات المختلفة واللغات المختلفة، والبلاغة المقارنة Comparative Rhetoric التى اهتمت بمقارنة المعايير والمبادئ البلاغية فى الحضارات المختلفة؛ القديمة منها بخاصة.

سوف أقوم فى هذا الكتاب بفحص الدراسات التى قارنت بلاغة الكتابة العربية ببلاغة الكتابة فى غيرها من اللغات. هذه الدراسات غالبًا ما اهتمت بمقارنة السمات البلاغية للكتابة العربية بالسمات البلاغية للكتابة بلغات أخرى وخصوصاً الإنجليزية؛ وذلك لأهداف مختلفة أهمها فهم جذور المشكلات التى يعانى منها العرب ممن يتعلمون لغات أجنبية أو تفسير أشكال من سوء التواصل الكتابى. وسوف يكون هدفى الأساس من هذا الفحص هو بلورة مدخل بلاغى للحوار بين العرب والغرب بواسطة اللغة المكتوبة. ولتحقيق ذلك سوف أقوم بالإفادة من الدراسات التى تناولت السمات البلاغية للكتابة العربية المعاصرة، وتحليل المشكلات التى قد يتعرض لها الحوار مع الغرب نتيجة الاختلاف بين السمات البلاغية العربية والغربية، واقتراح حلول عملية لمواجهة هذه المشكلات.

١- دراسات البلاغة عبر الثقافات والحوار العربى- الغربى

ترجع نشأة دراسات البلاغة عبر الثقافات إلى المقال الذى نشره روبرت كابلان فى عام ١٩٦٦ بعنوان أنماط التفكير الثقافى فى التعليم عبر الثقافات. ذهب كابلان فى هذا المقال إلى أن الأنماط البلاغية فى اللغات التى درسها -العربية والفرنسية والصينية والإسبانية والروسية- يمكن أن تُقسّم إلى خمس خطابات مختلفة، بحسب الثقافة التى يعبر عنها. الثقافة الأولى هى الثقافة الأنجلو أمريكية؛ ويتسم خطابها بأنه واضح منظم ويتتابع فى خط مستقيم. الثقافة الثانية هى الثقافة الشرقية؛ ويتسم خطابها بأنه دائرى يتناول

موضوعه من منظورات مختلفة تجمع بينها الروابط المفتعلة لا المنطق الصارم. الثقافة الثالثة هي ثقافة الرومانس وتضم الثقافات الفرنسية والألمانية والأسبانية وغيرها؛ ويتسم خطابها بأنه يتأسس على الاستطراد من موضوع مركزي، ويمكن أن يُشبَّه بالطريق الملتوي. والثقافة الرابعة هي الثقافة السامية -وتشمل الثقافتين العربية والعبرية-؛ وخطابها حافل بالتراكيب المتوازية التي تكرر ما قيل وتضيف المعلومات الجديدة بتقتير. الثقافة الخامسة والأخيرة هي الروسية؛ ويتسم خطابها بأنه يتشكل من استطرادات طويلة وتغيرات مفاجئة تضفي عليه سمة عدم التماسك(٧٨).

لقد تعرض مقال كابلان لنقد جذري قاسٍ؛ خصوصاً من قِبل هؤلاء الذين رأوا فيه نموذجًا للمركزية الأنجلو-أمريكية التي لا تقدر ثقافة أخرى سوى ذاتها، وترتكب في سبيل ذلك أخطاء فادحة مثل التعميم المخل والتبسيط الفادح. وهي الأخطاء التي تتجلى بوضوح في تقسيم كابلان السابق؛ فهو يجمع على سبيل المثال بين عشرات الحضارات ومئات الثقافات وآلاف اللغات في سلة الثقافة الشرقية التي تضم الهنود والصينيين والفلبينيين واليابانيين والكوريين والماليزيين والأندونيسيين.. وهم يشكلون ما يزيد على ٥٠٪ من سكان العالم.

غير أن مجرد طرح فكرة المقارنة بين الخطابات التي تقوم بإنتاجها ثقافات مختلفة كان في ذلك الوقت محفزًا على تقديم بحوث أصيلة تخص التجليات الخطابية للتنوع الثقافي والحضاري واللغوي في العالم. وهو ما مهد بدوره السبيل لتأسيس حقل البلاغة التقابلية.

التى تقوم على مسلمة أن الثقافات المختلفة تُنتج أنماط نصوص وخطابات مختلفة. وتتخذ من الإنشاء compostionمادة لدراستها، ومن عملية الكتابة writing موضوعًا لها. وقد ركزت دراسات البلاغة التقابلية طوال عقود على دراسة الكتابة فى مجال اكتساب اللغة الثانية second language acquisition، وإن اهتمت إلى حد ما بحقول أخرى مثل الترجمة.

تُعنى البلاغة التقابلية أساسًا بسياق محدد لاستخدام اللغة هو السياق الأكاديمى؛ بل بمجال محدد من هذا السياق هو تعلم وتعليم اللغات، كما تُنعت غالبا بأنها تقدم تصورًا استاتيكيًا للغات والثقافات التى تدرسها. وقد حاول المنخرطون فى دراسات البلاغة التقابلية فى السنوات الأخيرة توسعة مجالها، وتبنى تصورا ديناميكيا للثقافات التى تدرسها. فقد اقترحتْ كونور (٢٠٠٤) تطوير مجال البلاغة التقابلية بهدف الدمج بينه وبين الدراسات عبر الثقافية cross-cultural studies، واستخدمتْ مصطلح intercultural rhetoric للدلالة على الحقل الذى ينشأ بواسطة هذا الدمج بين دراسة الكتابة عبر اللغات والدراسات الثقافية. ورأتْ أن هذا الحقل سيضم القطاع الأكبر من دراسات تحليل الأنواع والنصوص، ويتيح دراسة التفاعل فى المواضع بين الثقافية التى تتكون من كلام منطوق ونصوص مكتوبة. كما أنه يحافظ على المقاربات التقليدية التى تستخدم تحليل النصوص والأنواع والمدونات ويضيف إليها مقاربات اثنوجرافية تفحص اللغة المستخدمة فى سياقات التواصل والتفاعل، والحوار من أهمها[٧٩]. فالبلاغة عبر الثقافات "معنية باستخدام اللغة فى التواصل الفعلى بين أفراد يمثلون خلفيات لغوية وثقافية مختلفة"[٨٠].

يقوم هذا المبحث بتوظيف دراسات البلاغة عبر الثقافات فى استكشاف سبل تعزيز الحوار العربى-الغربى. وسوف يكون معنياً بدرجة أساسية باستخدام بعض نتائج هذه الدراسات فى تحديد العوامل التى قد تؤدى إلى انهيار التواصل بين الثقافتين أو إنتاج أشكال من سوء الفهم، واقتراح طرق لتلافيها أو تقليل آثارها.

٢- حدود ومجالات الإفادة من دراسات البلاغة عبر الثقافات فى الحوار مع الغرب

منذ نشأة دراسات البلاغة عبر الثقافات كانت العربية إحدى أهم اللغات الخاضعة للبحث فى إطارها. فقد كانت إحدى لغاتٍ خمس قام بدراستها كابلن فى مقاله التأسيسى سابق الذكر. وعلى مدار العقود التالية تناولت كثير من الدراسات تأثير الثقافتين العربية والإنجليزية على الطريقة التى يتكلم أو يكتب بها أبناؤهما[٨١].

إن مقارنة الطريقة التى تعمل بها اللغة العربية -سواء أكانت منطوقة أم مكتوبة- بأية لغة أخرى تُزيد من معرفتنا بثقافتنا العربية مقارنة بثقافة تلك اللغة. والوعى بفروق اللغة والثقافة ضرورىٌ لا غنى عنه لتجاوز مشكلات التواصل؛ لأن هذه المعرفة تتيح تعديل وتكييف استخدامنا للغة فى الحوار مع أبناء اللغات والثقافات. وسوف أقوم فيما يأتى بتقديم بعض الأمثلة على أهمية دراسات البلاغة عبر الثقافات فى تدعيم معرفتنا بلغتنا وثقافتنا العربية، وكيف يمكن الإفادة من هذه المعرفة فى تطوير طريقة تحاورنا مع الغرب.

يهتم دارسو البلاغة عبر الثقافات بدراسة التأثيرات التى يُحدثها اختلاف اللغات والثقافات على أداء الأفراد فى اللغات الأجنبية التى يتعلمونها. ومن هذه الزاوية فإن البلاغة عبر الثقافات ذات أهمية حاسمة فى مشروع الحوار بين العرب والغرب؛ فى حالة ما إذا كان أحد طرفى الحوار يستخدم لغةً أخرى غير لغته الأم. فإذا كان ممثلو الطرف العربى يستخدمون لغة غير لغتهم الأم مثل الإنجليزية أو الفرنسية، أو إذا كان ممثلو الطرف الغربى يستخدمون العربية التى تعلموها كلغة ثانية، أو الإنجليزية التى ليست لغتهم الأم فإنه من المحتمل أن تنشأ معوقات فى التحاور نتيجة تأثير ثقافة اللغة الأم (العربية أو الفرنسية أو الإنجليزية..إلخ) على اللغة الثانية المستخدمة فى الحوار.

وللتمثيل على ذلك وتوضيحه سوف أقوم بتتبع الاختلاف بين اللغتين العربية والإنجليزية فى عدد من الخصائص الجوهرية للغات. وقد اخترت الإنجليزية لكونها تكاد تصبح اللغة الرسمية للحوار بين الثقافات فى العالم المعاصر. والخصائص التى سوف أدرسها هى.

١) مستوى الشفاهية والكتابية.

٢) درجة مسئولية القارئ أو الكاتب.

٣) شيوع التكرار اللفظى والمعنوى.

٤) طبيعة الحجاج. وسوف يكون هدفى هو البحث فى تأثير الاختلاف بين العربية والإنجليزية فى هذه الخصائص على الحوار بين العرب والغرب.

٢. ١. مستوى الشفاهية والكتابية

يوجد اختلاف بين الثقافتين العربية والأنجلو-أمريكية فى موقع كل منهما من ثنائية الشفاهية والكتابية. فغالبا ما توصف الثقافة العربية بأنها ثقافة شبه شفاهية؛ أى يشيع فيها قدر كبير من الظواهر الشفاهية مقارنة بالثقافة الأنجلو-أمريكية التى توصف بأنها ثقافة شبه كتابية؛ أى تتضمن قدراً أقل من هذه الظواهر[٨٢]. بعض هذه الظواهر الشفاهية يرتبط بشكل وثيق باستخدام اللغة؛ مثل ميل الثقافات الشفاهية إلى عطف الجمل بدلا من تداخلها، والأسلوب التجميعى فى مقابل التحليلى، والإطناب والتكرار، واستخدام الصيغ الثابتة..إلخ[٨٣].

أرجع الباحثون شيوع العناصر الشفاهية فى الثقافة العربية إلى العوامل الآتية:

أ) التأثير الهائل الذى تمارسه بعض النصوص الشفاهية فى الثقافة العربية مثل القرآن الكريم والشعر العربى القديم والخطابة العربية القديمة. وهذه النصوص -خاصة القرآن الكريم- تحظى بتقدير كبير لبلاغتها، وتُعد لدى الكثيرين نموذجًا يُحتذى؛ ويؤدى احتذاؤها إلى تسرب العناصر الشفاهية إلى الكتابة العربية.

ب) التأثير الذى تمارسه التقاليد الشفاهية للثقافة العربية، خاصة تقاليد تناقل المعرفة والعلم شفاهةً من فم الشيخ إلى أذن التلميذ، وليس من كتاب المؤلف إلى عين القارئ؛ وهى تقاليد تسهم فى إعطاء قيمة كبيرة للاتصال الشفاهى[٨٤].

جـ) ارتباط تعليم الكتابة بالمؤسسة الدينية الإسلامية التى كان هدفها الأساس هو الحفاظ على التراث العربى الشفاهى. ومن ثم تحولت الكتابة إلى محاكاة شبه كاملة للنصوص الشفاهية التراثية، وتماثلت أساليب الكتابة مع أساليب التواصل الشفاهى، وذلك على خلاف الثقافة الأنجلو أمريكية، التى توقف تأثير العهد القديم عليها منذ قرون طويلة، واستطاعت بذلك تأسيس قوانين وأعراف خاصة للكتابة تكاد تخلو من أثر الثقافات الشفاهية القديمة.

يتضح تأثير الفرق بين مستوى العناصر الشفاهية التى توجد فى الثقافتين العربية والإنجليزية من خلال البحث فى تأثير بعض الظواهر الشفاهية للغة العربية على التواصل بين العرب والغرب. سوف أتوقف أمام ظاهرتين تقترنان بالثقافات شبه الشفاهية. الأولى هى احتفاء اللغة العربية الشديد بالعناصر اللغوية الموسيقية؛ خصوصاً السجع والجناس. لقد كانت هذه العناصر تقوم بوظيفة أساسية فى إطار الثقافة الشفاهية الصرف؛ هى تيسير الحفظ والاسترجاع. فالنصوص التى يوجد فيها إيقاع موسيقى تصبح أعلق فى الذاكرة بسبب التناغم الصوتى بين كلماتها. ولعل ذلك يفسر حقيقة أن معظم النصوص التى وصلتنا من عصر ما قبل الإسلام والقرن الأول للهجرة -أى قبل انتشار حركة التدوين- مشبَّعة بهذه العناصر الموسيقية. لكن هذه العناصر استمرت فى الوجود حتى أوائل القرن العشرين؛ بعد أن تلاشت الحاجة لوظيفتها النفعية، وتم استبدال وظائف جمالية بها. ولا تزال هذه العناصر منتشرة فى كثير من النصوص والكلام العربى فى الوقت الراهن،

وما زال كثير من الكُتَّاب -خصوصاً من ذوى الثقافة الدينية- يحرصون عليها، وينظرون إليها بوصفها قيمة فى ذاتها تجعل الكلام أجمل وأقيم. وفى المقابل فإن كثيرا من القراء ينظرون إليها بوصفها علامة من علامات البلاغة والفصاحة. على النقيض من ذلك تخلت الإنجليزية منذ قرون من هذه الظاهرة، وكاد استخدامها يقتصر على بعض الفنون الأدبية مثل أغانى الأطفال. بل إن استخدامها فى حقل التواصل العام قد يثير الانتقاد، وقد يدفع إلى وصف الكلام بأنه طنان bombastic.

الظاهرة الشفاهية الأخرى هى اللجوء إلى عطف الجمل بدلاً من تداخلها. وهو ما يتجلى فى الشيوع غير العادى لاستخدام حرف العطف "و" فى اللغة العربية كأداة ربط أساسية بين الجمل[٨٥]. على خلاف ذلك فإن اللغة الإنجليزية تميل إلى الربط المعنوى بين الجمل وليس مجرد الربط بحرف العطف. لذا يقل استخدام حرف العطف and، فى مفتتح الجمل، بل إن كثرة استخدامه يمكن أن يكون دلالة على عدم التمكن من اللغة أو ركاكتها.

يُظهر الاختلاف بين العربية والإنجليزية فى الظاهرتين السابقتين أن الفرق بينهما فى درجة انتشار العناصر الشفاهية يمكن أن يكون مصدراً من مصادر سوء الفهم، وسببًا لتكوين صورة سلبية عن الآخر. ومن ثم فإن المنخرطين فى الحوار بين العرب والغرب عليهم أن يدركوا طبيعة هذا الاختلاف والنتائج التى يمكن أن تترتب عليه. فبدون ذلك سوف يكون الباب مفتوحا أمام العديد من أسباب سوء الفهم والتقدير لطريقة الآخر فى الكلام أو الكتابة.

٢. ٢. الاختلاف فى مسئولية الكاتب أو القارئ

تختلف الثقافات فى درجة المسئولية الملقاة على الكاتب -writer responsiblity (المتكلم) أو القارئ (المستمع) -reader responsibility؛ فبعض الثقافات مثل الثقافة الأنجلو- أمريكية تُحمِّل الكاتب مسئولية نجاح أو فشل عملية التواصل بدرجة أكبر؛ وتكلفه بأن يتسم كلامه أو نصوصه بأقصى قدر ممكن من الوضوح والمباشرة وعدم الغموض. وذلك لتيسير الفهم على القارئ إلى أقصى درجة ممكنة، وتقليل المشكلات التى تواجه عملية التواصل. فى حين تميل ثقافات أخرى مثل الثقافتين العربية واليابانية إلى تحميل القارئ المسئولية بدرجة أكبر؛ فالقارئ عليه أن يبذل مجهودا للوصول إلى المعنى الذى يقصده الكاتب، ومواجهة المشكلات التى تواجه عملية التواصل[٨٦].

من النتائج المترتبة على هذا الاختلاف أن النصوص التى يتم إنتاجها فى الثقافات التى تُحمِّل القارئ مسئولية أكبر فى عملية التواصل تكون أكثر تسامحًا مع الغموض وعدم دقة العبارات، وغياب التنظيم الواضح والمعلن للخطاب، وذلك مقارنة بالنصوص التى تُنتَج فى ثقافة تُحمِّل الكاتب المسئولية الأكبر فى تيسير عملية التواصل[٨٧].

أثبتت بعض الدراسات أن اللغة العربية تُلقى بالمسئولية فى القراءة على القارئ؛ "فالقارئ العربى يُتوقع منه أن يتعرف بدقة على إحالات الضمير حتى لو كان من المحتمل وجود أكثر من مرجع

للضمير، كما يُتوقع منه أن يُخمن الأبعاد الناقصة للمعنى المقصود. وعلى خلاف ذلك، لا يستخدم الكتاب الذين يستخدمون الإنجليزية الضمائر إلا إذا لم تكن هناك أية إمكانية للوقوع فى اللبس، كما أنه يقع على كاهلهم مسئولية تقديم كل جوانب المعنى المقصود بوضوح واكتمال"(٨٨).

تبدو الآثار التى يُحدثها هذا الاختلاف على الحوار العربى- الغربى فادحة. فالطرف الغربى يتوقع أن يكون كلام الطرف العربى ونصوصه واضحةً مباشرةً دقيقة لا تحتمل اللبس أو تنطوى على الغموض، ولا تتطلب مجهودا كبيرا فى فهمها واستيعابها. وسوف يُبدى درجة محدودة من التعاطف مع النصوص أو الكلام الذى لا يفى بهذه الشروط. ومن ناحية أخرى فإن المحاور العربى يمكن أن يسىء تأويل المباشرة والوضوح اللذين يحرص عليهما ذوو الثقافة الغربية؛ فقد يرى فيهما استهانة من الطرف الغربى بقدرته -كقارئ أو مستمع- على الفهم والاستيعاب، أو تقليلا من تقدير الطرف الآخر لذكائه التواصلى، الذى يحلو للبعض التعبير عنه بواسطة الاستعارة المشهورة "يفهمها (أى العبارة أو الجملة) وهى طائرة". وربما كان من المُجدى ضرب مثال توضيحى للتأثير الذى قد يُحدثه اختلاف الثقافتين العربية والغربية فى الطرف الذى يتحمل مسئولية التواصل، هو علامات الترقيم.

علامات الترقيم هى علامات طباعية تُستخدم بهدف تنظيم النص، وتسهيل إنتاج المعنى، وتقليل درجة الغموض. وقد أثبتت بعض الدراسات أن معظم الكتابات العربية لا تهتم بشكل كبير بعلامات

الترقيم بالقياس إلى الكتابات الإنجليزية(٨٩). فالكاتب العربى يُلقى على القارئ مسئولية تنظيم النص وإنتاج المعنى؛ ومن ثم يندر أن تُستخدم علامات الترقيم المتعددة، التى تقوم بوظيفة تنظيم النص وتيسير إنتاج المعنى. والقارئ العربى يتقبل -برحابة صدر- الغموض الذى ينتج عن غياب هذه العلامات، ويحاول أن يبذل جهداً كافياً للتغلب عليه. لكن القارئ الغربى ربما لا يكون مستعداً لبذل جهد كبير فى تنظيم النص أو التغلب على غموضه؛ خصوصاً حين يكون موضوع النص ثقافة أخرى ينتظر أن تُعرِّفه بنفسها بيسر وسهولة. لذا فالعربى المنخرط فى الحوار مع الغرب لابد وأن يعى أن استخدامه لعلامات الترقيم بشكل منظم ومنهجى فى نصوصه هو شرط من شروط نجاحه فى مسعاه، وإلا فإن الباب سوف يكون مفتوحا ليس أمام فشل الحوار فحسب بل أمام تكوين صورة سلبية للنتاج الفكرى للثقافة العربية تربطه بالغموض والتعقيد، وهى صورة موجودة إلى حد ما -للأسف الشديد- لدى بعض الغربيين. وربما كان عدم الوعى بالفرق بين مسئولية الكاتب والقارئ أحد أسباب وجودها.

٢. ٣. التكرار

ذهب كابلان (١٩٦٦) إلى أن تطور الفقرات فى اللغة العربية يستند إلى سلسلة من التراكيب المتوازية Parallel Constructions. ومن ثم فإن التكرار Repetition هو الخاصية المميزة للكتابة العربية.

وقد توصلت دراسة جونستون (١٩٩١) إلى نفس النتيجة، واعتبرت التكرار أحد السمات الأساسية للكتابة العربية[٩٠].

من المؤكد أن الدراسات السابقة تنطوى على بعض المشكلات المنهجية الجذرية[٩١] التى تجعلنا حذرين إلى حد كبير فى التسليم بنتائجها. لكن ذلك الحذر لا يعنى الرفض التام لحقيقة أن النصوص العربية تحفل باستخدام التكرار، بل يجعلنا نشكك فى أنه الخاصية المحورية للعربية، أو أنه يعكس خللا فى التفكير. فالتكرار بالفعل هو خاصية من خصائص النصوص العربية. وقد كان دومًا على رأس وجوه البديع Linguistic Ornaments منذ سجل عبد الله بن المعتز أول قائمة للبديع فى الحضارة العربية القديمة[٩٢]. بل إن التكرار هو كذلك سمة أساسية فى بلاغات أخرى أقدم مثل البلاغة الفرعونية. فبحسب ديفيد هوتو (٢٠٠٢) فإن التكرار هو أحد القواعد البلاغية التى تقوم عليها البلاغ الفرعونية[٩٣].

فى البدء يجب التأكيد على أن التكرار لا تخلو منه لغة من اللغات. فالفرق بين اللغات المختلفة ليس فى وجوده ولكن فى درجة وجوده ومعدل شيوعه. والتكرار – شأنه شأن أية ظاهرة لغوية– لا يحمل قيمة إيجابية أو سلبية فى ذاته؛ بل تكمن قيمته فى الوظائف التى يسعى لتحقيقها. كما أن القيمة البلاغية للتكرار محكومة ببعض المعايير الثقافية؛ فالثقافة العربية على سبيل المثال تعطى للتكرار ميزة كبيرة لأنه مرتبط –فى إطار ثقافة شفاهية– بعملية الحفظ والتذكر. كما أن النصوص الدينية المقدسة فى الثقافة العربية تحفل

بالتكرار إلى درجة يندر وجودها فى نصوص أخرى. ولأن هذه النصوص كانت - ولا تزال - تُمثِّل نموذجا يُحتذى، ومعيارا للفصاحة والبلاغة فإن الظواهر التى تشيع فيها تحظى بقدر من التقدير فى ذاتها.

لابد وأن يُولِّد كون التكرار خاصية واسعة الانتشار فى اللغة العربية المنطوقة والمكتوبة أسئلة تتعلق بتأثيره فى الحوار بين العرب والغرب. وذلك مثل: هل يؤثر هذا النمط من التكرار على كفاءة التواصل بين العرب والغربيين؟ كيف يقوم الغربيون بتأويل هذا التكرار؟ ما الصورة النمطية التى يمكن أن تتشكل للشخص أو الثقافة أو الجماعة التى تحتفى بالتكرار؟ هل يمكن السيطرة على النزوع للتكرار فى سياق التواصل مع أفراد من حضارات أخرى؟ كيف يمكن تحييد تأثيره أو إلغاؤه فى سياق الحوار بين العرب والغرب؟

الإجابة عن الأسئلة السابقة تحتاج إلى دراسات تجريبية مقارنة تقيس وتحلل استجابات متلقين غربيين للتكرار فى نصوص وكلام مترجم من العربية واستجابات متلقين عرب نحو نصوص وكلام غربى مترجم إلى العربية. ولأن هذه الدراسات لم تنجز بعد فإننا سوف نعتمد على بعض الحدوس فى مناوشة بعض الأسئلة السابقة.

من الوجهة النظرية يمكن القول إن المتكلم والسامع العربيين ربما يعطيان قيمة إيجابية للتكرار؛ سواء أكان لفظيًا أم معنويًا أكبر من القيمة التى يعطيها المتكلم والسامع الغربيين له. فالغربى قد يرى فى التكرار إهدارًا للوقت والجهد، أو يرى فيه مجرد "بلاغة" rhetoric،

فى إطار ثقافة لا ترتاح بدرجة كبيرة للكلام المنمق والجميل -أى الكلام البليغ بحسب أحد مفاهيم البلاغة- بل لا تتوانى هذه الثقافة ذاتها عن وضع البلاغة فى حالة تناقض مع الواقع أو الحقيقة[٩٤]. وذلك على النقيض من الثقافة العربية التى تُعلى من شأن البلاغة ربما على حساب الواقع فى بعض الحالات[٩٥]. إن اختلاف الثقافتين العربية والغربية فى درجة شيوع التكرار فى لغاتهما، وفى القيمة البلاغية التى تُعطى له، قد يكون سببا من أسباب سوء الفهم أو معوقا من معوقات التواصل. ويمكن تلافى تأثيره إما بواسطة تبنى طريقة الطرف المتحاور معه فى استخدامه؛ أى صياغة الترجمات العربية وفق بلاغة اللغات المترجم إليها، أو إبراز الاختلاف وإعلانه حتى لا ينتج عنه سوء فهم أو صورة نمطية سلبية تخص لغة الأنا وثقافتها أو لغة الآخر وثقافته. وكلا الاختيارين حاسم فى الوصول إلى حوار فعال وكفء بين العرب والغرب.

٢. ٤. الحجاج Argumentation

الحجاج هو نمط من أنماط النصوص text types يُستخدم لتعزيز قبول معتقدات معينة أو أفكار محددة، وتقييمها بوصفها صحيحة لا خاطئة، إيجابية لا سلبية[٩٦]. والحجاج ممارسة اجتماعية تواصلية. لذلك تختلف طرق الحجاج وتقنياته وأدواته من مجتمع إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى؛ بل تختلف من شريحة اجتماعية إلى أخرى داخل نفس الثقافة. فالحجج التى يستخدمها فرد من العامة للبرهنة على تقديره لفكرة ما قد تختلف عن تلك التى

يستخدمها شخص من النخبة المثقفة للبرهنة على تقديره لنفس الفكرة، والحجج التى تستخدمها المرأة للبرهنة على صحة قضية ما تختلف فى طبيعتها عن الحجج التى قد يستخدمها الرجل للبرهنة على صحة نفس القضية؛ على الرغم من أن الجميع ينتمون إلى نفس المجتمع، ويتشربون نفس الثقافة. ويزداد الاختلاف فى طبيعة الحجج وأساليب الحجاج بين الثقافات المتغايرة. -

الحجاج هو ممارسة اجتماعية اتصالية، لذلك تختلف طرق الحجاج وتقنياته وأدواته من مجتمع إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى؛ بل تختلف من شريحة اجتماعية إلى أخرى داخل نفس الثقافة. فالحجج التى يستخدمها فرد من العامة للبرهنة على تقديره لفكرة ما قد تختلف عن تلك التى يستخدمها شخص من النخبة المثقفة للبرهنة على تقديره لنفس الفكرة، والحجج التى تستخدمها المرأة للبرهنة على صحة قضية ما تختلف فى طبيعتها عن الحجج التى قد يستخدمها الرجل للبرهنة على صحة نفس القضية؛ على الرغم من أن الجميع ينتمون إلى نفس المجتمع، ويتشربون نفس الثقافة. ويزداد الاختلاف فى طبيعة الحجج وأساليب الحجاج بين الثقافات المتغايرة. ويمكن أن نرصد مظهرين لهذا الاختلاف هما الاختلاف فى نوع الحجاج وفى طبيعة الأدلة والبراهين. وسوف نكون معنيين فى الفقرات الآتية بالإفادة من بعض دراسات الحجاج المعاصرة فى بلورة الاختلاف بين العرب والغرب فى أنواع الحجاج وطبيعة الأدلة والبراهين التى يستخدمها كل منهما. وفى سياق ذلك سوف نحاول الوقوف على المشكلات التى قد تُحدثها هذه الاختلافات فى الحوار

بين العرب والغرب، وتقديم بعض التوصيات لعلاج هذه المشكلات أو تلافى آثارها.

٤. ١. الاختلاف فى نوع الحجج:

يوجد نوعان من الحجاج؛ الأول: الحجاج المساير Through-argumentation، ويبدأ بعرض وجهة نظر، يتم تدعيمها بالحجج والبراهين، ويُختتم بالاستنتاج، وذلك دون أن تكون هناك إشارة ظاهرة إلى وجهة نظر مخالِفة أو معارضة. والثانى: هو الحجاج المضاد Counter-argumentation، ويبدأ بموجز مُختار من وجهة نظر شخص آخر، يتبعه رأى مضاد، ثم البراهين التى تحدد أسس المخالفة، وفى النهاية يأتى الاستنتاج(٩٧).

أثبت باسل (١٩٩٧) أن النصوص العربية يشيع فيها الحجاج المساير بدرجة أكبر من الحجاج المضاد. وعلى العكس من ذلك يشيع فى النصوص المكتوبة بالإنجليزية الحجاج المضاد بدرجة أكبر من الحجاج المساير. وأشار إلى أن تفضيل كلا الثقافتين لنوعين مختلفين من الحجاج متأثر بالأعراف الاجتماعية الموجودة داخل كل ثقافة، والطبيعة الاجتماعية–السياسية لها، خصوصاً ما يتعلق بموقف كل ثقافة من الحقيقة وحرية التعبير(٩٨).

إن شيوع استخدام الحجاج المساير فى النصوص العربية يعكس رغبة أكبر فى الحفاظ على التناغم الاجتماعى، وعدم التصادم مع الآراء المخالفة، وإيثار الحفاظ على العلاقات الاجتماعية، حتى لو كان ذلك على حساب تعبير المرء عما يعتقد

فيه أو يؤمن به. وعلى العكس من ذلك، يعكس شيوع استخدام الحجاج المضاد فى النصوص الغربية ميلاً إلى الاشتباك مع وجهات النظر المخالفة، والتعبير الواضح عن موقف الفرد منها. كما يكشف عن إيثار إعلان "الحقيقة"، حتى لو كان ذلك على حساب العلاقات الاجتماعية. ويكشف هذا الاختلاف بشكل غير مباشر عن أن الثقافة العربية لديها حساسية عالية تجاه مخالفة الآراء ومعارضتها بشكل مباشر أو معلن. وهو أمر ربما كان غير محمود؛ لأنه قد يؤثر على حركة تطور الحجاج ذاته، الذى لا يمكن أن يتطور من غير نقد اللاحق للسابق نقداً جذرياً، وإعلان هذا النقد.

يكشف العرض السابق عن أهمية وعى المنخرطين فى الحوار بين الثقافتين العربية والغربية باختلافهما فى نوع الحجاج الذى تميل كل ثقافة إلى استخدامه. فبدون هذا الوعى سوف تزيد فرص سوء الفهم الناتجة عن التقييم السلبى لطريقة الثقافة الأخرى فى الحجاج. فالعربى قد يُفسر استخدام الغربى لتقنية الحجاج المضاد أثناء الحوار بأنه "تجرأ" أو "افتقاد للكياسة"، أو "تعمد للمهانة". فى حين قد يفسر الغربى استخدام العربى لحجاج المسايرة بأنه "إخفاء للنوايا الحقيقية"، أو "افتقاد لمهارة النقد" أو مجرد "إغفال لآراء السابقين". وهى تفسيرات غير دقيقة من ناحية، وذات تأثير سلبى على نتائج الحوار من ناحية أخرى.

٢. ٤. ٢ الاختلاف فى طبيعة الحجج وترتيبها

المجتمع العربى يغلب عليه التدين؛ فالدين يكاد يكون أبرز العوامل الثقافية المؤثرة فى حياة العرب، ويكاد يكون أهم المؤثرات التى تصوغ رؤيتهم للعالم. يتجلى هذا التأثير فى طبيعة الحجج والأدلة التى يستخدمها بعض العرب -خصوصاً من رجال الدين- للبرهنة على صحة أو صدق أو إيجابية رأى ما أو العكس. فغالبًا ما يبدأ المتكلم أو المؤلِّف بالحجج الدينية التى يتم ترتيبها وفق نظام ثابت هو البدء بالنصوص القرآنية ثم الأحاديث النبوية بحسب درجة صحتها ثم التراث المنقول عن الصحابة والتابعين وأخيراً آراء علماء الدين ذوى المكانة الراسخة. فى بعض الحالات يتم الانتقال من الحجج الدينية إلى حجج عقلية تبحث فى تحسين الشىء أو تقبيحه استناداً إلى معطيات العقل والمنطق.

على خلاف المجتمع العربى فإن الدين ليس العامل الثقافى الأهم فى المجتمعات الغربية؛ خصوصاً أوروبا وكندا. وغالبًا ما يكون تأثير الدين هامشياً فى صياغة الغربيين لرؤيتهم للعالم. وينعكس ذلك على طبيعة الحجج والأدلة التى يستخدمها الغربيون -خاصة الأوروبيين- للبرهنة على صحة أو صدق أو إيجابية رأى ما أو العكس. فعادة يبدأ المتكلم أو المؤلف الغربى بالحجج العقلية والمنطقية، وفى معظم الأحيان يكتفى بها.

يبدو أن بعض العرب المنخرطين فى الحوار مع الغرب لا يُدركون هذا الاختلاف، أو لا يتعاملون معه بوصفه مؤثرا فى نتائج الحوار. فكثير من الكلمات التى ألقيت فى منتديات الحوار، أو التى ألفت فى سياق الحوار تبدأ -وربما تنتهى- باستخدام حجج دينية من

النصوص الإسلامية المقدسة. قد يكون هذا مهمًا فى سياق درء الشبهات عن موقف الإسلام من الحوار، لكنه ليس الاستراتيجية المثلى للدفاع عن آراء ومواقف المحاورين العرب فى أمور أخرى. وعلى المحاور العربى أن يُدرك بوضوح أنه يوجد اختلاف كبير فى تقدير القيمة التى نعطيها للنصوص الدينية بين العرب والغربيين. ومن ثم فإن الأدلة والحجج العقلية والمنطقية المحددة بدقة، والمؤيدة بشواهد ومعاينات وأدلة إحصائية ورقمية تبدو الأكثر نجاعة فى التعامل مع الغربيين فى سياق الحوار الثقافى معهم.

خاتمة

لقد تناول هذا الفصل حدود ومجالات الإفادة من حقل البلاغة المعاصرة فى تعزيز الحوار مع الغرب. وتعرض بالتفصيل لبعض أهم الخصائص البلاغية للكتابة العربية مقارنة بالكتابة بلغات غربية أخرى على رأسها الإنجليزية. كما حاول استكشاف تأثير الاختلاف بين الخصائص البلاغية للغة العربية واللغات الغربية فى الحوار الثقافى بينهما، وقدم بعض التوصيات التى قد تُعين على تحييد تأثير هذا الاختلاف أو تقليله إلى حده الأدنى. وفى الفصل التالى سوف ينتقل البحث من اللغة المكتوبة إلى اللغة المنطوقة، ومن فضاء الحروف المطبوعة على الصفحات إلى الأفق الواسع للاتصال غير اللفظى عبر الإشارة والحركة ونبرة الصوت، ليستكشف أثر الفروق بين العرب والغرب فى استخدام اللغة المنطوقة والعلامات غير اللغوية فى الحوار بينهما.

الفصل الرابع:

التواصل عبر الثقافات

"لحظة صمت فى الموقع الخطأ، أو إساءة تأويل لنبرة ما، يقضيان على محادثة كاملة"

إيه. إم. فوستر

التواصل عبر الثقافات Cross-cultural Communication هو "عملية رمزية تأويلية تفاعلية سياقية، يخلق فيها بشر متعددو الثقافات معانيهم المشتركة"(٩٩). قد يتم التواصل عبر الثقافات بواسطة اللغة المكتوبة أو المنطوقة، أو بواسطة السلوكيات غير اللغوية؛ كالإشارات والحركات والألوان والرموز، أو بهما معًا. فى المبحث السابق قمنا بدراسة أثر التواصل اللغوى المكتوب فى الحوار مع الغرب، وهذا المبحث يركز على دراسة التواصل بواسطة اللغة المنطوقة، وما يُصاحبها من علامات وسلوكيات غير لغوية. وسوف يستعرض أولًا خطوات التواصل الناجح بين الثقافات.

١. خطوات التواصل الناجح عبر الثقافات

وضعت مارى مونتر سبع خطوات للاتصال الناجح، تخص أى اتصال ممكن بين الثقافات. وسوف أطوع هذه الخطوات لتنطبق على الحوار بين العرب والغرب بوصفه شكلا خاصا من أشكال التواصل. هذه الخطوات هى[١٠٠]:

أ) تحديد أهداف الحوار؛ وتتضمن إجابة واضحة من العربى المنخرط فى الحوار على أسئلة من قبيل: ما الذى تريد أن يفعله الغربى الذى تتحاور معه كنتيجة للحوار؟ وهل ما تريد تحقيقه - استناداً إلى معرفتك بثقافة الغربى- يمكن أن يتحقق بواسطة الحوار؟ هل الجدول الزمنى الذى وضعته واقعى بالنظر إلى ثقافة الغرب فى استخدام الوقت؟

ب) اختيار أسلوب الحوار؛ وتتضمن الإجابة عن الأسئلة التالية: ما أكثر أساليب الحوار فعالية فى ظل الثقافة الغربية؟ أيهما أفضل الحوار الجماعى أم الفردى؟ المباشر أم غير المباشر؟

ج) تقييم المصداقية وتعزيزها؛ وتتضمن الإجابة عن أسئلة من قبيل: كيف تقوم الثقافة الغربية بتأسيس المصداقية وتقييمها؟ هل درجة مصداقيتك مهمة لهم؟ هل يهم الغربيين وجود نوايا شخصية حسنة نحوهم؟ هل من المهم أن تشاركهم قيمهم ومعاييرهم؟

د) اختيار الطرف الذى تحاوره وتحفيزه على التحاور؛ وتتضمن الإجابة عن أسئلة من قبيل: من الذين سوف تحاورهم؟ ما السلطة والقوة التى يتمتعون بها؟ ما الحوافز التى لديهم نحو الحوار؟ ما

الذى يعرفه هؤلاء عن الثقافة العربية وعن الحوار بين العرب والغرب؟ بإيجاز "يجب أن نعرف طبيعة المخاطَب الذى نسعى للحوار معه، ثم علينا أن نعرف لهذا الحوار فلسفته وطبيعته، وبواعثه ودواعيه، ومقاصده وأهدافه"(١٠١).

هـ) وضع استراتيجية للرسالة message؛ وتتضمن الإجابة عن أسئلة من قبيل: ما وسيلة الحوار التى ستختارها؟ هل هى الكتابة أم المحادثة أم المناظرة؟ كيف تبنى رسالة حوارية فعالة؟ من الذى سيتحاور مع الغرب؟ ما الوقت والمكان المناسب للحوار؟

و) التغلب على مصاعب اللغة؛ وتتضمن الإجابة عن أسئلة من قبيل: هل الأفضل التحاور بالعربية أم بالإنجليزية، أم استخدام العربية مع الاستعانة بمترجم، أم استخدام اللغة الأصلية للمتحاور؛ سواء أكانت الفرنسية أو الألمانية أو الإيطالية..إلخ؟ ما الصعوبات التى يُحتمل مواجهتها بسبب اللغة؟

ز) استخدام سلوكيات غير لفظية فعالة effective non-verbal behaviors؛ وتتضمن الإجابة عن أسئلة من قبيل: ما المشكلات التى يمكن أن تنتج عن جهل العرب بثقافة الغربيين فى استخدام العلامات الإشارية أو جهل الغربيين بثقافة العرب فى استخدام العلامات الإشارية؟ كيف يمكن مواجهة هذه المشكلات أو التخلص منها؟

تبدو الإجابة عن الأسئلة التى تطرحها الخطوات السابقة ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها فى سياق التحضير للحوار العربى الغربى. فالخطوات السبع تغطى ما يتعلق بإجراءات الحوار وعملياته

والمشاركين فيه وأهدافه. ويمكن أن نضيف إليها خطوة أو أكثر تتعلق بتقييم الحوار بعد الانتهاء منه. ويمكن أن تُطرح فيها أسئلة تتعلق بطرق قياس مدى نجاح أو فشل الحوار العربى-الغربى، والأدوات المعرفية التى يمكن استخدامها لتفسير النتائج التى أحدثها. ومحاولة الوقوف على الأسباب التى أدت إلى حدوث مشكلات فى الحوار، وتحديد طبيعتها، واقتراح سبل مستقبلية للتغلب عليها أو تقليل أثرها السلبى.

٢. الأبعاد الثقافية للاتصال غير اللفظى بين العرب والغربيين

سوف نولى اهتماما كبيرا فى هذا المبحث لسلوكيات التواصل غير اللفظية؛ ليس لأنها تمثل ما يقرب من ٨٥٪ من كل سلوكيات التواصل فحسب؛ بل لأن أهم المشكلات التقنية التى قد تواجه الحوار مع الغرب ترجع -من وجهة نظرى- إلى تباين العرب والغرب فى هذه السلوكيات.

تتأثر السلوكيات غير اللفظية بعوامل متعددة منها ما هو جينى فطرى يؤدى إلى وجود تشابهات فى السلوكيات غير اللفظية بين الثقافات المختلفة. ومنها ما هو ثقافى، يؤدى إلى اختلافات وفيرة من مجتمع إلى آخر[١٠٢]. وقد وضع أندرسون وهيشت وسمالود نظرية للفروق فى السلوكيات غير اللفظية بين الثقافات، تم تحديدها فى ستة أبعاد ثقافية. وفيما يلى سوف أعرض هذه الأبعاد، والفروق التى تؤدى إليها. وسوف يكون الهدف الأساس هو توظيف النظرية

فى تقليل المشكلات التى قد تنجم عن الاختلاف فى طبيعة السلوكيات غير اللفظية ودلالتها بين العرب والغرب فى سياق التحاور بينهما، ومن ثم سوف أرجع إلى كتابات متعددة ناقشت مشاكل التواصل التى تنتج عن هذه الأبعاد، أو قدمت إرشادات للتعامل معها؛ خصوصاً ما يتعلق بالثقافة العربية. الأبعاد الستة هى:

٢. ١. المباشرية immediacy

حدد أندرسون (١٩٧٩) سمات الشخص الأكثر مباشرية بأنه "الشخص القادر على تقليص المسافة فى اتصاله بالآخرين عن طريق الابتسام مثلا، أوالتواصل بالعين، أو استخدام لغة الجسد، أو التعبير بالكلمات."[١٠٣] أما الثقافة الأكثر مباشرية فهى الثقافة التى يحدث فيها درجة كبيرة من التواصل الفيزيقى الحميم بين أبنائها أثناء حديثهم.

تنقسم الثقافات بحسب المباشرية إلى مجموعتين. فهناك ثقافات عالية التواصل higher-contact cultures، يتسم أفرادها بأنهم يتحدثون وهم قريبون من بعضهم البعض، ويتلامسون بدرجة أكبر، ويفضلون وجود مثيرات حسية بدرجة أكبر من الأفراد الذين ينتمون إلى ثقافات منخفضة التواصل lower-contact cultures[١٠٤]، وغالباً ما تتأثر ممارسات التواصل اليومية بهذا البعد على نحو كبير.

يُدرَج العرب وشعوب أمريكا اللاتينية عادة ضمن مجموعة الثقافات عالية التواصل. أما الغرب الأوروبى فبعض الدراسات تضع

أمريكا الشمالية وغرب وشمال أوروبا ضمن الثقافات منخفضة التواصل، وجنوب وشرق أوروبا ضمن الثقافات مرتفعة التواصل. ففى دراسة قديمة نسبياً، توصل إدوارد هول (١٩٥٩) إلى أن البشر فى أمريكا اللاتينية يتكلمون وهم قريبون جداً من بعضهم البعض، وغالبا ما تكون المسافة فيما بينهم قريبة من المسافة التى "تستدعى أحاسيس جنسية أو عدائية فى شمال أمريكا. والنتيجة هى أننا – يقصد الأمريكيين– ننسحب ونتقهقر، عندما يقتربون. ومن أجل ذلك، فإنهم يعتقدون أننا مترفعون أو باردون، نافرون أو عدائيون"[١٠٥]. بينما تميل دراسات أحدث إلى القول بأنه من المحتمل أن تكون دول غرب أوروبا وأمريكا قد أصبحت من بين الثقافات عالية التواصل، وتُقدِّم بعض التفسيرات لهذا التحول[١٠٦].

يبدو بُعد المباشرية مهمًا للغاية فى إطار الحوار بين العرب والغرب؛ فغالبا ما تمت المقارنة بينهما، للتدليل على كيف أن اختلاف الثقافات فى هذا البعد يؤدى إلى حالات خطيرة من سوء التفاهم، على نحو ما نجد فى العبارة الآتية المأخوذة من دراسة حول التواصل غير اللغوى بين الثقافات المختلفة نشرت عام ٢٠٠٣: "بعض الثقافات أعلى اتصالا higher contact من أمريكا الشمالية. فربما يشعر الأمريكى بالقلق والانتهاك نتيجة القرب المكانى للعربى (فى أثناء الحديث)، بينما يؤدى الأسلوب الأمريكى فى ترك مسافة بين المتكلمين إلى شعور العربى بالاغتراب. وقد تؤدى هذه المسافة إلى شك العربى فى نوايا الأمريكى نتيجة نقص التواصل الشمى olfactory contact"[١٠٧]

يكشف المثال السابق عن أن عدم معرفة العربى بعادات الثقافة الأمريكية فى التواصل المباشرى قد تكون سببًا لتكوين صور نمطية سلبية للأمريكى، والعكس صحيح. فغياب معرفة الأمريكى بعادات الثقافة العربية فى التواصل المباشرى يؤدى إلى تكوين صور نمطية سلبية عن العربى. هذه الصور النمطية تعوق التواصل بين العربى والأمريكى، أو بين العربى وغيره من أفراد الثقافات المغايرة. ومن السهل التخلص من تأثير هذا البعد من خلال الإفادة من الدراسات المتعددة حوله، التى تتيح رسم خريطة لثقافات العالم وفقًا لمعيار المباشرية، وإمداد العرب الذين يستعدون للتحاور مع أىٍّ من هذه الثقافات بإرشادات ومعايير لطريقتها فى التواصل، حتى لا يُساء فهم سلوكيات العرب أو سلوكيات الثقافة التى ينتمون إليها.

٢. ٢. الفردية- الجماعية Individualism-collectivism

يُقسِّم أندرسون (٢٠٠٣) الثقافات وفق بُعد الفردية أو الجماعية إلى قسمين؛ "ثقافات جماعية تؤكد على المجتمعية والتكافل والمصالح المشتركة والانسجام والتقاليد والصالح العام، وثقافات فردية تؤكد على الحقوق الفردية والمسئولية والخصوصية وإعلان الرأى الفردى والحرية والتجديد والتعبير عن الذات". ويرى أن "الراوبط بين الأفراد فى المجتمعات الفردية هى روابط مهلهلة؛ حيث يُتوقع أن يعتنى كل فرد بنفسه، وأسرته الصغيرة فحسب. وذلك على خلاف المجتمعات الجماعية التى يترابط أشخاصها فى مجموعات قوية، تمنح لأفرادها حمايةً مدى الحياة مقابل الولاء المطلق. كما يرى أن بعد الفردية أو

الجماعية يؤثر على الطريقة التى يعيش بها الأفراد معًا، وعلى قيمهم والأسباب التى تدفعهم للاتصال"[١٠٨]. يؤثر هذا البعد على التواصل غير اللفظى بين أبناء الثقافات المختلفة. فعلى سبيل المثال أظهرت بعض الدراسات أن الأفراد فى المجتمعات الفردية أكثر ابتساما وتعبيرا عن مشاعرهم أثناء الحوار من الأفراد فى المجتمعات الجماعية[١٠٩].

غالبًا ما تأتى دول مثل فنزويلا وكولومبيا وباكستان ودول العالم العربى على رأس المجتمعات الجماعية[١١٠]. أما الولايات المتحدة الأمريكية ودول الغرب الأوروبى فإنها تُصنَّف كمجتمعات فردية. وذلك لأنها تركز على العائد، وتفضل المعلومات الدقيقة (خاصة الرقمية الموثقة)، وتستجيب بدرجة أكبر للحجاج المنطقى العقلى، وتفضل التواصل المباشر، وتعطى قيمة عالية للوقت. وعلى المتحاور العربى أن يستجيب لهذه الخصائص إذا أراد لحواره النجاح. فهو مطالب بأن يوضح العائد الملموس من الحوار، وأن يوفر معلومات دقيقة وافية عن كل ما يتعلق بالحوار؛ من حيث مكانه وزمانه وطبيعة المشاركين، وموضوعه، وغاياته. وعليه كذلك أن يعتمد أساليب حجاجية عقلية، وأن يستند إلى أساليب التواصل المباشر، وأن يقدر وقت الآخرين ووقته.

من المؤكد أن المزيد من الدراسات العربية حول هذا البعد ضرورية لتقليل أسباب سوء التواصل غير اللفظى بين العرب والغرب؛ لأنها سوف تلقى الضوء على العلاقة بين بُعد الفردية أو

الجماعية وبعض سلوكيات التواصل غير اللغوية، وتمييز ما هو ثقافى منها عما هو كونى.

٢ . ٣ . النوع Gender

تنقسم المجتمعات وفق هذا البعد إلى مجتمعات يغلب عليها الطابع الذكورى: أى تهيمن عليها قيم ذكورية مثل الصلابة والجزم assertiveness والتنافسية والإنجازية والطموح، ومجتمعات يغلب عليها الطابع الأنثوى: أى تهيمن عليها قيم أنثوية مثل العاطفية والمودة والأمومية والانفعالية. ويؤثر بُعد النوع على بعض علامات التواصل غير اللفظية؛ فقد أثبتت بعض الدراسات أن الأفراد فى المجتمعات التى يهيمن عليها طابع ذكورى مثل اليابان وأستراليا يميلون إلى استخدام النبر العالى intonation بدرجة أكبر من أفراد المجتمعات التى يهيمن عليها طابع أنثوى مثل السويد والنرويج التى تستخدم النبر المنخفض.

٢ . ٤ . تفاوت السلطة power distance

تنقسم المجتمعات وفق هذا البعد بحسب عدالة توزيع السلطة والثروة والمكانة بين أفرادها. فأعضاء المجتمعات التى لا تتوزع فيها السلطة والثروة والمكانة توزيعا عادلا ينظرون إلى السلطة بوصفها أمر مبرم فى المجتمع، فى حين يرى أفراد المجتمعات التى توزِّع السلطة توزيعا عادلا أن السلطة يجب أن تكون مشروعة وأن تُستخدم بشكل مشروع. وللأسف فإن تفاوت السلطة يبدو كبيراً

للغاية فى الدول العربية مقارنة بدول الغرب؛ خاصة الغرب الأوروبى. فبينما تبلغ نسبة التفاوت ٨٠٪ فى دول مثل مصر والعراق والسعودية والكويت والإمارات العربية المتحدة ولبنان وليبيا، تبلغ أقل من ٤٠٪ فى دول مثل ألمانيا وبريطانيا والنرويج والسويد وفنلندا، وأقل من ٢٠٪ فى دول مثل أستراليا والدنمارك[١١١].

يؤثر تفاوت السلطة فى التواصل غير اللفظى بين أفراد الثقافة الواحدة. ففى المجتمعات التى يتعمق فيها تفاوت السلطة مثل ماليزيا والفلبين على سبيل المثال يكون الأفراد الذين يفتقدون السلطة حذرين فى استخدامهم للإشارات غير اللفظية خشية إساءة تأويلها من قبل الأفراد الممتلكين للسلطة، وعليهم فحسب إنتاج علامات محددة تعكس خضوعهم لمن يمتلكون السلطة. إضافة إلى أن الاختلاف فى تفاوت السلطة يمكن أن يكون سببًا لانهيار التواصل بين الأفراد مختلفى الثقافات. فبعض الأفراد فى الثقافات عالية التفاوت ينتظرون أن يُنتِج محاوروهم سلوكيات غير لفظية، تنم عن التبجيل والتعظيم والإكبار؛ مثل عدم النظر فى العين مباشرة، وعدم وضع قدم فوق أخرى أثناء الجلوس، وعدم وضع اليد فى الجيب أو الارتكان إلى شىء أثناء الوقوف..إلخ. وقد يشعر بعض حائزى السلطة فى العالم العربى بالضيق إذا تعامل معهم محاوروهم بنفس الطريقة التى يتعاملون بها مع غيرهم ممن هم أقل سلطة. ومن الواضح أن كل هذه الاعتبارات لا وجود لها فى كثير من المجتمعات الغربية التى يتعامل فيها البشر مع بعضهم البعض غالبًا على قدم المساواة، ضاربين بمعايير السلطة أو الثروة أو المكانة عرض الحائط.

من المؤكد أن عدم الوعى بالاختلاف بين بعض السلوكيات العربية والغربية فى هذا الشأن قد تولِّد العديد من العوائق أمام الحوار بينها؛ لذا يجب على المنخرطين فى الحوار مع الغربيين أن يكونوا على وعى تام بتأثير تفاوتات السلطة فى الأفراد الذين يتحاورون معهم؛ والذى قد يتجلى فى الألقاب والتحيات، والبروتوكولات. ففى بعض شرائح الثقافات الغربية -مثل الثقافة الانجليزية- يدل استخدام الاسم الأول فى المخاطبة على العلاقة الحميمية غير الرسمية بين المتخاطبين، أو على درجة المساواة التى يتمتع بها الجميع، كما هو الحال فى تخاطب طلاب الجامعات مع أساتذتهم باستخدام الاسم الأول غير مسبوق بأى لقب[١١٢]. وهى ظواهر لا يمكن تخيل وقوعها فى أى بلد عربى فى الوقت الراهن؛ حيث ينادى الزملاء بعضهم البعض باستخدام الألقاب غالبًا؛ مثل الدكتور أو المهندس..إلخ.

٢. ٥. تجنب اللايقين uncertainty avoidance

ويتحدد هذا البعد من خلال القيمة التى تعطيها ثقافة ما للمخاطرة والغموض. وهذا البعد بدوره يؤثر على التواصل بين الثقافات؛ فالأفراد الذين ينتمون لثقافات تتقبل المخاطرة والغموض يميلون إلى إظهار مشاعرهم الحقيقية، كما أنهم أقل توترا وقلقا بدرجة أكبر من الأفراد الذين ينتمون إلى ثقافات لا تتقبل المخاطرة والغموض، الذين يحرصون على إخفاء مشاعرهم الحقيقية؛ خاصة إذا كان إظهارها سيعرضهم لبعض المشكلات.

٢. ٦. الاعتماد العالى أو المنخفض على السياق high and low context

وتنقسم المجتمعات وفق هذا البعد إلى ثقافات يعتمد التواصل فيها بدرجة أكبر على السياق المادى والسياق الاجتماعى، وثقافات أخرى يعتمد التواصل فيها بدرجة أكبر على الرسالة.

رتب كريستوفر بلانش بعض ثقافات العالم بحسب درجة اعتمادها على السياق، وعلاقتها بوضوح الرسالة فى الشكل البيانى الآتى(١١٣):



التواصل فى العالم العربى وفقًا للشكل البيانى السابق يعتمد بدرجة كبيرة على السياق، وذلك على عكس المجتمعات الغربية، حيث لا يلعب السياق دورا كبيرا فى التواصل. فثقافات الشرق الأوسط التى تنتمى إليها كل الدول العربية تأتى فى المرتبة الثانية مباشرة بعد اليابان فى اعتمادها على السياق. بينما تأتى معظم الدول الغربية فى ذيل القائمة، حيث الاعتماد المنخفض على السياق.

يرصد الجدول كذلك العلاقة العكسية بين درجة الاعتماد على السياق ومدى وضوح الرسالة. فالثقافات الغربية التى ينخفض اعتمادها على السياق ترتفع درجة وضوح الرسالة فيها، أما الثقافة العربية التى يزداد فيها الاعتماد على السياق، فتنخفض فيها درجة وضوح الرسالة. ويرتبط ذلك أيضًا بخاصية أخرى من خصائص الثقافة العربية هى مسئولية القارئ التى تناولها المبحث السابق(١١٤).

وقد قدم رينولدز وفالنتين D.Reynolds, S & Valentine, بعض الإرشادات للأفراد ذوى الثقافات عالية الاعتماد على السياق مثل الثقافة العربية، ممن يرغبون فى التواصل مع أفراد من ذوى ثقافات منخفضة الاعتماد على السياق مثل الثقافة الغربية. هذه الإرشادات تصلح أن تقدم كما هى للمنخرط فى الحوار بين العرب والغرب؛ وهى(١١٥):

أ) تذكّر أن المعلومات السياقية ذات أهمية محدودة.

ب) توقّع الاعتماد على اتصال لفظى مباشر وواضح.

ج) تقبّل واقع أن المهمة التواصلية (الحوار) منفصلة عن العلاقات الشخصية.

د) توقع وجود مبادرات فردية واتخاذ قرارات.

هـ) دعِّم موقفك بحقائق وأدلة إحصائية.

و) استخدِم حجاجًا خطيًا.

ز) توقَّع أن تكون الاتفاقات صارمة.

خلاصة ما سبق أننا -كعرب- نحتاج أن نعرف عاداتنا فى استخدام السلوكيات غير اللفظية فى التواصل فيما بيننا، حتى نصبح قادرين على التحاور مع ثقافات أخرى. فهذه المعرفة ضرورة مسبقة لنجاح أى تواصل مع الآخر أيًا كانت لغته أو ثقافته. أفلا يكون من الطبيعى بعد ذلك القول إن نجاحنا فى إقامة حوار ناجح مع الآخر يتوقف على نجاحنا فى تأسيس معرفة عميقة وشاملة بكيفية تحاورنا مع أنفسنا؟

٣. سلوكيات التواصل غير اللفظى كعائق أمام نجاح الحوار مع الغرب

يوجد اختلاف كبير فى استخدام سلوكيات التواصل غير اللفظية بين الثقافات المختلفة وفى دلالات هذه السلوكيات وتأويلاتها. ويؤدى هذا إلى وقوع أشكال من سوء التفاهم، وأحيانًا إلى انهيار التواصل ذاته. وسوف أعتمد بشكل أساس فى عرضى للمشكلات التى قد تنجم عن عدم المعرفة بطريقة كل ثقافة فى استخدام هذه السلوكيات أو فى دلالاتها أو تأويلها على كتاب جندت (١٩٩٨)، الذى يقسمها إلى[١١٦]:

أ) سلوكيات تخص الحيز الشخصى proxemics: وهى ترتبط بمعيار المباشرية الذى سبق أن ذكرناه فى هذا المبحث[١١٧]. فالعرب

فى مواقف الحوار أو السياقات الاجتماعية عموما يميلون بشكل عام إلى التقارب الجسدى من بعضهم البعض، ربما إلى حد التلامس. أما الغربيون بشكل عام أيضًا فإنهم يميلون إلى الاحتفاظ بمسافة مكانية بينهم وبين من يتحاورون معهم، أو يشاركونهم نشاطًا اجتماعيًا ما. وفى الحالتين يمكن أن يُساء فهم سلوك الطرف الآخر إذا كان الوعى بهذه المسألة غير موجود.

ب) السلوكيات الجسدية kinesics: وتشمل حركة الجسد، وتعبيرات الوجه، والتواصل البصرى. وهى سلوكيات فى غاية الأهمية فى تواصلنا مع الآخرين. وهى فى الوقت ذاته مصدر كبير من مصادر سوء التفاهم، وعامل من عوامل انهيار التواصل؛ وذلك للتباين الكبير فى دلالة هذه السلوكيات بين الثقافات المختلفة. ويمكن أن نتصور على سبيل المثال ما الذى يحدث حين يستخدم شخص ما إشارة يد أو أصبع دون أن يدرى أن هذه الإشارة مهينة أو مستفزة فى إطار ثقافة من يتحاور معه. ويمكن توضيح أهمية أن يكون المتحاور على دراية بدلالات الإشارات اللغوية قبل أن ينخرط فى حوار عبر ثقافى، من خلال مثال هو الابتسامة. فعلى الرغم من أن البشر جميعًا يبتسمون بطريقة تكاد تكون واحدة؛ فإن كل ثقافة تحدد لنفسها الموضوعات والسياقات التى يجوز أو لا يجوز فيها الابتسام[١١٨]. كذلك تتباين الثقافات فى مدى شيوع الابتسامات بين أبنائها، وفى الوظائف التى تقوم بتحقيقها. وقد يؤدى الجهل بعادات ثقافة ما فى الابتسام إلى حدوث مشاكل فى التواصل مع أبنائها. فقد أثبتت إحدى الدراسات أن رجال الأعمال الأمريكيين الذين

يجهلون أن الألمان بعامة يبتسمون بمعدل أقل من الأمريكيين، وصفوا رجال الأعمال الألمان الذين يتعاملون معهم بأنهم باردون ومتحفظون، وبالعكس وصف رجال الأعمال الألمان نظراءهم الأمريكيين بأنهم مبتهجون بدرجة زائدة، ويخفون مشاعرهم الحقيقية. وفي الواقع أن كلا الرأيين -وما يترتب عنه من صور نمطية أو أفعال- خاطئ[١١٩]. وأنه يرجع بشكل مباشر إلى الجهل بطريقة الثقافة الأخرى في التواصل. فلا الألمان باردون ومتحفظون، ولا الأمريكيون مبتهجون بشكل زائد أو مدَّعون، وإنما هي ثقافة هذا وذاك في الابتسام لا أكثر ولا أقل.

ومن السلوكيات الجسدية المسببة للمشكلات في التواصل بين الثقافات حركة اليد والرأس. فقد يومئ المتكلم بشكل معين علامةً على الموافقة أو المخالفة أو مجرد المتابعة؛ في حين تعني نفس الإيماءة شيئًا آخر في ثقافة أخرى. على سبيل المثال، ذكر سيمون ميرزان في دراسته عن أسباب فشل التواصل بين رجال الأعمال العرب والبريطانيين أن حركة الرأس يمنة ويسارًا علامة للرفض عند بعض العرب بينما هي علامة على التوتر عند البريطانيين. وقد ذكر بعض البريطانيين الذين لا يعرفون أن هذه الحركة لها معنى مختلف عند العرب أنهم يلجأون إلى تغيير موضوع الكلام حين تصدر هذه الحركة من العربي الذي يتحدثون إليه؛ ظنًا منهم أن موضوع الكلام الحالي يسبب له التوتر، وأنه يرغب في تغييره[١٢٠].

وبالمثل فإن بعض حركات اليد قد تكون مثيرة للاستهجان والضيق أو العداء في ثقافة ما بينما هي عادية وطبيعية في ثقافة

أخرى. ولابد للمتحاور من المعرفة بعادات الطرف الذى يحاوره فى استخدام إشارات الجسد حتى لا يصدر منه ما قد يكون معكرا للاتصال، أو مؤدياً لإساءة الفهم[١٢١]. ومن الوقائع واضحة الدلالة على ذلك، ما حدث عندما افتتحت شركة بترول أمريكية تعمل فى السعودية فى أوائل ثمانينيات القرن العشرين مطعماً لعمالها فى السعودية، يعمل على الطريقة الأمريكية. فعلى الرغم من أن الطعام كان مجانيًا فإن القليل من العمال هم الذين كانوا يأكلون منه. واستطاع باحث أنثروبولوجى معرفة سبب امتناع العمال عن الأكل فى المطعم، والذى يتلخص فى أن العامل كان يقف فى صف رافعاً صينية فارغةً فى انتظار أن يملأها الطاهى بالطعام. ورفع اليد بالإناء الفارغ كان علامة على التسول فى الثقافة السعودية فى ذلك الوقت. ولذلك كان العمال يرفضون الطعام الذى يؤخذ بطريقة مشابهة لطريقة التسول. وعندما غيرت الشركة هذه الطريقة بأن جعلت العاملين يمررون الصينية على سطح معدنى بدلا من أن يرفعوها بأيديهم أقبل الجميع على الأكل فى المطعم[١٢٢].

جـ) السلوكيات التى تخص استخدام الوقت chronemics:
وتشمل المعرفة بالأوقات المناسبة للتحاور مع الآخر؛ سواء فى اليوم الواحد أو عبر العام. فمعظم الأوروبيين مثلا لا يعملون فى عطلة الكريسماس ورأس السنة أو عيد الفصح أو شهر أغسطس أو أيام السبت والآحاد، بينما يُفضِّل معظم العرب أن لا يعملوا فى أعياد الأضحى والفطر ويوم الجمعة وشهر أغسطس شديدة الحرارة.

تتضمن هذه السلوكيات أيضاً مسائل مثل التباين فى ثقافة تقدير الوقت واحترام المواعيد. وغنى عن الذكر أن كثيراً من العرب لهم معايير خاصة فى هذه المسائل. فالوقت عند بعض العرب ربما لا يحظى بنفس درجة أهميته عند كثير من الغربيين. فعلى الرغم من أننا – كعرب – عادة ما نردد المثل القائل: الوقت كالسيف إن لم تقطعه قطعك؛ فإننا فى معظم الأحيان نكون بارعين فى قتل الوقت إهداراً. وفى سياق الحوار مع الغرب لابد وأن يراعى المتحاورون مسائل تبدو بديهية لكنها – للأسف مفتقدة– مثل احترام الجدول الموضوع والالتزام به، والتركيز على الحوار، وتوفير الحد الأقصى من الوقت الذى يمكن توفيره، واحترام وقت الطرف الآخر بأقصى درجة ممكنة.

د) العلامات الصوتية غير اللغوية paralanguage: مثل النبر والتنغيم وحدّة الصوت ودرجة ارتفاعه أو خفوته. فارتفاع درجة الصوت أو خفوته على سبيل المثال فى إطار ثقافة ما قد يكون عادياً، بينما قد يكون مثيراً للتساؤلات أو الاستهجان فى ثقافة أخرى.

هـ) الصمت silence: فدلالات الصمت أثناء الحوار تختلف بين ثقافة وأخرى. ففى حين ينظر الأمريكيون مثلا إلى الصمت على أنه يعنى عدم الاهتمام ونقص المبادرة، ينظر إليه الصينيون على أنه يعنى الموافقة على ما قيل. وعبارة الروائى الغربى إيه.إم. فوستر فى روايته "المرور إلى الهند "Passage to India" التى وردت فى صدارة هذا المبحث– غايةٌ فى الدلالة على الدور الذى تقوم به العلامات الصوتية غير اللغوية والصمت فى إنجاح أو إفشال التحاور[١٢٣].

و) سلوكيات الملامسة Haptics: وهى فى غاية الأهمية؛ نظراً

للتباين الشديد بين الثقافات فى تفسيرها، وللنتائج الوخيمة التى قد تترتب على استخدامها بشكل خاطئ. فعلى سبيل المثال يندر فى العالم العربى أن يُقبِّل رجلٌ زوجةَ صديقه أو زميله فى المناسبات الاجتماعية؛ بينما يعد هذا أمرًا عاديًا فى كثير من المجتمعات الغربية. وبالمقابل قد يسيء شخص غربى تأويل تقبيل أفراد من نفس الجنس لبعضهم البعض، فى حين يُعد هذا أمرًا شائعًا فى العالم العربى، بل إنه فى بعض الثقافات يعكس درجة كبيرة من الحميمية.

ثمة اختلافات ثقافية بينية داخل العالم العربى ذاته فيما يتعلق بسلوكيات الملامسة الدالة على الترحيب والحفاوة؛ فطرق التقبيل الاجتماعى وعدد القبلات ومواضعها تختلف من مجتمع إلى آخر فى المنطقة العربية ذاتها، بل تختلف بحسب المعتقدات الإيديولوجية بين أبناء المنطقة الواحدة(١٢٤). ففى بعض الثقافات يتم تقبيل الكتف، وفى أخرى يُقبَّل الخد، أو اليد أو الأنف أو الجبهة. ويكون ذلك مرة أو مرتين أو ثلاثًا أو أكثر بحسب العادات الاجتماعية والثقافية أيضًا. وذلك فى حين قد تقتصر بعض الثقافات الغربية على مجرد المصافحة باليد، بينما يشيع فى بعضها الآخر تقبيل الخد أو العنق.

ز) الملابس والمظهر الفيزيقى: فبعض الملابس قد تُعدُّ غيرَ ملائمة فى سياق ما، بينما تُعد ملائمة فى سياق آخر. فالحوار الذى يجرى فى قاعات رسمية ربما لا تناسبه الملابس الرياضية. كما أن لألوان الملابس دلالات ثقافية قد تؤثر -بدرجة ما- على الحالة المعنوية للأشخاص، مثل اختلاف دلالة اللونين الأبيض والأسود فى المجتمعات المختلفة وما يثيرانه من انفعالات متباينة.

ح) يمكن أن نضيف إلى هذه السلوكيات طرق أخذ الدور في الكلام Turn-taking. فالبشر الذين ينتمون إلى ثقافات مختلفة يتكلمون بطرق مختلفة. وربما كانت مسألة متى وكيف ينتقل الكلام من شخص إلى آخر من أبرز الظواهر تأثرًا بثقافة المتكلم، ومن أكثرها تأثيرا في انهيار التواصل بين الثقافات. وثمة حكاية طريفة سجلتها دراسة أكاديمية عنوانها "لماذا يبدو اليابانيون والأمريكيون وقحين في عيون بعضهم البعض؟".

تروى الحكاية امرأة أمريكية تزوجت وعاشت في اليابان، وبعد أن أتقنت اليابانية بدأت تكتشف أن إتقان اللغة لا يضمن بمفرده تحقق اتصال ناجح. تقول: "بدأت أستخدم اليابانية في حوارات مع اليابانيين.. لكن بعد عدة مرات أدركت أنني أقع في خطأ ما، لم أستطع معرفته لفترة طويلة. وفي النهاية بعد أن استمعت بعناية للكثير من الحوارات اليابانية اكتشفت المشكلة التي كنت أقع فيها: فعلى الرغم من أنني كنت أتحدث اللغة اليابانية إلا أنني كنت أتحدث على الطريقة الغربية".

تلخص المرأة الأمريكية الفرق بين المحادثة في الثقافة اليابانية والثقافة الغربية؛ مستخدمةً تشبيهًا ينتمي إلى الألعاب الرياضية. فالمحادثة الغربية تشبه لعبة التنس؛ يقوم شخص بضرب الكرة فيردها الآخر إليه، وهكذا دواليك، يطرح شخص رأى فيشتبك الآخر معه تفنيداً أو رفضاً أو موافقة مشروطة.. إلخ. وإذا كانت المحادثة بين أكثر من شخصين فإن الأسرع في التقاط الكرة هو الأحق

بضربها؛ أى أن توزيع أدوار الكلام يتوقف على مهارة المتكلم فى اقتناص الكلام، والاحتفاظ به. أما المحادثة اليابانية فهى تشبه لعبة البولينج "تنتظر دورك فى الكلام، وتعرف تمامًا ما هو مكانك فى الصف. وهو ما يعتمد على أمور مثل سنك ومكانتك الاجتماعية وعلاقتك مع المتحدثين والسلطة التى تحوزها..إلخ". والأطراف الأخرى يسمعون كلامك دون أن يشتبكوا معه ويناقشوه، وحتى دون أن يعلقوا عليه. وحين تنتهى من الكلام يبدأ شخص آخر فى كلام جديد، بعد فترة هدوء يكون كلامك فيها -ككرة البولينج التى ضربتها- قد اختفى عن الأنظار. وتختتم حكايتها بقولها "لا عجب إذن أن الجميع كانوا يبدون مأخوذين عندما كنت أشترك فى محادثة يابانية. فقد كنت لا آبالى بمن عليه الدور فى الكلام، وكنت أشتبك مع كلام هذا وذاك. والنتيجة أن المحادثة تموت؛ فقد كنت ألعب اللعبة الخطأ"(١٢٥).

ولكيلا يكتشف المحاور العربى المشارك فى حوار مع غربيين أنه يلعب اللعبة الخطأ؛ يجب أن تكون لديه معرفة عميقة وشاملة بالطريقة التى يأخذ بها دوره فى الكلام، ومعرفة موازية بالطريقة التى يأخذ بها من يتحاورون معه دورهم فى الكلام. مع الوعى بأنه توجد فروق بينية بين العرب أنفسهم فى هذه المسألة. فأخذ الدور فى الكلام فى المجتمعات التقليدية الريفية أو البدوية يخضع لقيود ومحددات صارمة؛ فالصغير لا يجب أن يتكلم قبل الكبير، والمرأة لا يجب أن تسبق الرجل بالكلام..إلخ.

إضافة إلى ذلك توجد مجموعة من الأعراف التى تنظم الاستجابة لكلام الآخرين؛ خصوصاً حدود نقد وتفنيد ما يقولون. وهو ما يتأثر غالبًا بعلاقات القوى الموجودة بين الأفراد، ومكانتهم الاجتماعية والطبقية، ونوعهم من حيث الذكورة والأنوثة، وطبيعة انتمائهم للجماعة، وهل هو انتماء بالعصب أم بالنسب، وهل هم "دخلاء" أم "أصليون". وليس الأمر كذلك فى المجتمعات المدينية التى تقل فيها القيود على أخذ الدور فى الكلام، وفى مدى حرية الاستجابة لكلام الآخرين. ومن الضرورى للمنخرط فى حوار مع الغرب أن يعى عاداته وتقاليده الشخصية فى أخذ الدور فى الكلام، وأن يحاول تطويعها لتصبح أكثر فعالية فى الحوار مع الغرب.

خاتمة

لقد تناول هذا الفصل خطوات التواصل اللفظى الناجح بين العرب والغرب. كما درس بالتفصيل الأبعاد الثقافية للاتصال غير اللفظى وكيف يؤثر اختلاف العرب والغربيين فى هذه الأبعاد على الحوار بينهما. وسوف تحاول خاتمة هذا الكتاب أن تصوغ نتائجه العامة، وأن تقدم توصيات محددة للمنخرطين فى الحوار بين العرب والغرب، تمكنهم من تفعيل أدوات هذا الحوار وتقليل احتمالات فشله أو انهياره إلى حدها الأدنى.

نتائج وتوصيات

تناول هذا الكتاب الأبعاد اللغوية والبلاغية والتواصلية للحوار مع الغرب. وحاول الإفادة من ذخيرة ضخمة من الكتابات الأكاديمية المعنية بدراسة هذه الأبعاد فى تحديد المشكلات والعقبات اللغوية والبلاغية والتواصلية التى تعترض هذا الحوار، وتُهدد بإفشاله، أو تقلل من كفاءته وتحليل مكوناتها وأسبابها، واقتراح طرق للتغلب عليها أو تقليل الآثار السلبية التى قد تؤدى إليها.

لقد كانت دراسة الأبعاد اللغوية والبلاغية والتواصلية للحوار مع الغرب مدخلاً للتعرف العميق على أساليب العرب والغرب فى التواصل، وعلى خصائص بلاغاتهم وسمات لغاتهم. ونتيجة لذلك، فإن الكتاب الحالى معنىٌ - إضافة إلى تطوير أساليب الحوار مع الغرب- برصد بعض أهم ملامح الثقافتين العربية والغربية، والمقارنة

بينها؛ خاصة ما يتصل منها بالتواصل. وذلك بغية سد فجوة معرفية كبيرة سببها نقص الدراسات المعنية بالبحث فى طرق العرب فى التواصل فيما بينهم، ومع غير العرب. ومن هذه الزاوية فإن هذا الكتاب يضع لبنة أولى فى مشروع معرفى يُعنى بدراسة تأثير لغة العرب وبلاغتهم وطرقهم فى التواصل على علاقاتهم مع الثقافات والحضارات الأخرى، والحوار أحد أشكال هذه العلاقات. وذلك بُغية مراجعة ثقافة العرب فى التواصل، وتطويرها.

لقد حاول الباحث البرهنة على أن مشروع الحوار مع الغرب هو مشروع معرفى بقدر ما هو مشروع سياسى أو اجتماعى. فالحوار بين جماعتين ثقافيتين مختلفتين يحتاج إلى عُدَّة منهجية وعتاد معرفى لكى يُحقق الأهداف المرجوة منه. فهو يحتاج إلى معرفة تفصيلية شاملة وعميقة بالسمات الاجتماعية والثقافية والسياسية والعقائدية والاقتصادية والديموجرافية للآخر المتحاوَر معه. ومعرفة موازية لا تقل تفصيلا وعمقا وشمولا عن الذات. ومعرفة مماثلة بأهداف الحوار ووسائله وأدواته ومناهجه وعوامل تحفيزه أو إعاقته. وكل محاولة للدخول إلى غُمار الحوار دون هذه العدة المعرفية والمنهجية أشبه بالخوض فى حرب بغير سلاح.

هذه العدة لا تتوفر إلا من خلال بحث أكاديمى متعمق، يقوم به باحثون متخصصون أكفاء كلٌ بحسب تخصصه. وإضافة إلى قيام المراكز والوحدات المعنية بالحوار فى العالم العربى بعقد المؤتمرات والندوات التى يُدعى للتحدث فيها علية القوم ومشاهيرهم، لابد وأن يتوجه الشطر الأكبر من اهتمامها نحو قضايا البحث الأكاديمى فى

المسائل المتعلقة بالحوار. وذلك عن طريق تبنى خطط بحثية معدة بشكل جيد استنادًا إلى وعى عميق بالأهداف المرجوة من الحوار، وتكليف باحثين مؤهلين لدراسة الموضوعات المتخصصة التى تتضمنها هذه الخطط البحثية، فى إطار عمل جماعى.

يمكن بذلك سد الفجوة الكبيرة الموجودة فى الكتابات العربية المعاصرة المتعلقة بالحوار، التى ترجع بشكل أساس إلى أنها -فى معظمها- كتابات عامة لا متخصصة، موجهة للقارئ العام وليس للأفراد أو الجماعات المنخرطة فى الحوار والمشاركة فيه. وهى كتابات لا يتحقق فى أغلبها شروط البحث العلمى؛ فكثير منها يكتفى بإعادة إنتاج كتابات سابقة تتحدث عن أهمية الحوار وشروطه وترحيب العرب أو المسلمين به. ومن ثمَّ، لا تضيف معرفة تُذكر للحقل المعرفى لدراسات الحوار بين الحضارات. إن ما نحتاجه بعمق هو دراسات أكاديمية أصيلة تُعالِج الأبعاد المختلفة للحوار بمنظورات معاصرة، بهدف مُراكمة العدة المعرفية اللازمة للخوض فيه.

لقد حرص الباحث على أن يقرن النتائج الجزئية للبحث بتوصيات محددة هدفها تطوير قدرة المحاور العربى على استخدام اللغة والبلاغة وتقنيات التواصل لتحقيق أفضل النتائج من الحوار. وفى الصفحات التالية سوف يقوم بعرض بعض التوصيات العامة التى ترتبط بالنتائج العامة للبحث؛ يمكن أن تُصاغ فى النقاط الآتية.

١) حاول هذا الكتاب أن يرصد بعض عوائق التواصل بين العرب والغربيين الناتجة عن تباينهما الثقافى واللغوى. وأستطيع القول إن هذه العوائق ذات جذر معرفى؛ فهى تنشأ نتيجة نقص المعرفة العلمية

الدقيقة والعميقة بثقافة الآخر ولغته، وبالمشكلات التى يمكن أن تنشأ نتيجة اختلافهما. ولأنها عوائق معرفية، فإنه لا يمكن تجاوزها إلا بواسطة العلم والمعرفة. ومن هنا كان اللجوء إلى الحقول المعرفية المعنية بدراسة معوقات ومشكلات التواصل بين الثقافات؛ خاصة البلاغة التقابلية والبلاغة المقارنة ودراسات التواصل عبر الثقافات، والتداولية. لكن ما قدمه هذا الكتاب لا يعدو أن يكون مدخلا يفتح الباب أمام الباحثين العرب لولوج هذه الحقول المعرفية والإفادة منها فى مشاريع الحوار بين الثقافات بعامة. ومن ثم فإنه ليس خاتمة المطاف، بل هو قطرة أولى فى غيث مرتجى. فهو مساهمة أولية حاولتْ وضع خريطة عامة لأهم الموضوعات التى يمكن أن تدرس فى حقل لغة الحوار عبر الثقافات وبلاغته، وأهم العلوم المعنية به، وأهم المناهج التى تعمل فى إطاره. هذه المساهمة يمكن أن تُستكمل بواسطة التحليل الدقيق لأمثلة حية من الحوار بين العرب وغيرهم من الأمم، بهدف استكشاف المشكلات اللغوية أو البلاغية أو التواصلية التى أثرت على مثل هذه الحوارات.

والأمل معقود بأن تشكل المراكز البحثية العربية المعنية بحوار الحضارات -مثل برنامج الدراسات الثقافية وحوار الحضارات بجامعة القاهرة، ووحدة حوار الحضارات بجامعة الملك محمد بن سعود- مجموعات بحثية صغيرة، تُعنى بدراسة الأبعاد اللغوية والبلاغية للحوار بين العرب وغيرهم من الثقافات مع التركيز على تحليل نماذج حية منها. هذه المجموعة يمكن أن تتشكل من متخصصين فى الجوانب عبر-الثقافية وبين-الثقافية cross-cultural

inter-cultural & فى علوم اللغة والبلاغة والتداولية والتواصل والإنثربولوجى والاجتماع وعلم النفس. وأن يكونوا متقنين تماماً للغات الدول التى يدرسون ثقافاتها، ويفضل أن يكون قد سبق لهم الإقامة لمدد طويلة فى هذه الدول. وأن تتضمن هذه المجموعات بعض الباحثين الغربيين المعنيين بالأبعاد اللغوية والتواصلية للحوار بين الثقافات. وتقوم مثل هذه المجموعات -بالتنسيق فيما بينها- بدراسة موضوعات محددة، وتقوم برفع توصياتها إلى الجهات السياسية والأكاديمية المعنية بالحوار بين العرب والغرب.

٢) خلُصت معظم المؤتمرات المنعقدة حول موضوع "حوار الحضارات" إلى توصيات متعددة يمكن أن تعززه وتدعمه. لكن أيًّا من هذه التوصيات -بحسب ما اطلعنا عليه- لم يكن معنياً بالوسيط الحامل للحوار؛ أى اللغة أو الصوت أو الصورة. بل انشغلتْ بشروط الحوار ومبادئه وحدوده وأطرافه وغاياته[١٢٦]. ولذلك فهى تظل توصيات غير مكتملة؛ فالوسيلة ليست الطريق لتحقيق الغاية فحسب، بل قد تكون هى الغاية ذاتها. فالقدرة على تطوير وسائل اتصال عالية الكفاءة، لا يُسهِّل من عمل الحوار فحسب، بل هو ما يجعل الحوار ممكنًا فى الأصل.

لقد أدركت كثير من شعوب العالم أن النوايا الصادقة والرغبة العميقة فى نجاح الحوار مع الآخر ذى الثقافة المختلفة لا تكفى وحدها لتحقيق هذا النجاح. فلابد بالإضافة إلى ذلك من استراتيجيات وتكتيكات للحوار يمكن تعليمها وتعلمها. ومن هنا جاءت فكرة وضع برامج للتدريب على التواصل بين الأفراد مختلفى

الثقافات. تهتم هذه البرامج بالحوار والمحادثة بوصفهما من أهم أشكال التفاعل اللفظى المباشر. وهى برامج تفصيلية قد تخص التواصل بين ثقافتين محددتين؛ مثل اليابانية والأمريكية أو تتضمن ضوابط وإرشادات وخطط عامة يمكن أن تنطبق على أى اتصال بين الثقافات[١٢٧].

هناك بالفعل بعض البرامج التى تخص التواصل بين العرب والبريطانيين أو الأمريكيين. لكن هذه البرامج موجهة أساساً لرجال الأعمال البريطانيين أو الأمريكيين الراغبين فى الاستثمار فى العالم العربى[١٢٨]. ومن ثمَّ، فهى تتعلق بسياق محدد من سياقات التواصل؛ هو السياق التجارى وإدارة الأعمال.

على الرغم من أن هذه البرامج تقدم بعض الملاحظات الجديرة بالاعتبار فيما يخص عادات وتقاليد العالم العربى التى يجب أن يعرفها رجل الأعمال البريطانى أو الأمريكى فإن هذه البرامج قد تكون غير عظيمة الفائدة فى إطار الحوار بين الثقافات. فالحوار الثقافى أو الفكرى يختلف عن المفاوضات والمداولات التجارية إلى حد كبير. كما أن هذه البرامج موجهة أساسًا لرجال الأعمال الغربيين وليس العرب. ويبدو أنه من الأهمية بمكان إيجاد برامج تدريب على الحوار الثقافى تخدم كلا الطرفين المشاركين فى الحوار. ويقع على العرب عبء تأسيس برامج تدريبية للعرب المشاركين -أو الراغبين فى الاشتراك- فى الحوار مع الغرب؛ تقدم لهم المعارف اللازمة والضرورية لإنجاح هذا الحوار وتدربهم على توظيفها. ويمكن أن تتبنى جامعة الدول العربية -على سبيل المثال- عقد هذه الدورات

لكوادرها المشاركة فى أنشطة تتعلق بالحوار بين العرب والغرب. ولابد أن تتضمن هذه الدورات مقررات تخص علوم اللغة والتواصل والبلاغة، وورش عمل تدريبية تمرن على إجادة أساليب الحجاج والمحاورة.

٣) لقد ذكر العالِم عبد العزيز التويجرى أن المقومات التى يجب توفرها فى المحاور الناجح هى أن يكون "حكيمًا فطنًا عالمًا بالعصر، فقيهًا فى قضاياه ومشكلاته، قويًا مستقيمًا، عارفًا بالدنيا، مدركًا لرسالته، متفتح العقل، ذكى الفؤاد، واسع الأفق، محيطًا بمعارف شتى، على قدر كبير من الثقافة والخبرة والتخصص"[١٢٩]. ويغيب عن هذه القائمة الجانب اللغوى التواصلى الذى هو متطلب أساس للحوار الناجح. ومن ثم فإننا لابد أن نضيف إلى هذه المقومات صفات من قبيل: بارع فى التواصل مع الآخرين، بليغ فى التعبير عن أفكاره وآرائه، قادر على الاستحواذ على اهتمام الآخرين والتأثير عليهم، ومتقن تمامًا للغة القوم الذين يتحاور معهم، وملم بعوائدهم فى الحديث والكلام، وبالذخيرة الخطابية Discursive Repertoire التى يستخدمونها فى حياتهم اليومية، أى باختصار دارس محقِّق، ومستخدم بارع لمهارات التواصل عبر الثقافى Cross-cultural Communication Skills.

المقومات التى أوردها التويجرى تخص الجانب المعرفى والأخلاقى للمحاور، فى حين تخص المقومات التى أضفتُها جانب المهارات التواصلية للمحاور. وكلاهما يحتاج إلى الآخر ويعتمد عليه. فالمحاور العالم ذو الثقافة الموسوعية، سوف يفشل تمامًا فى التحاور

إن كان مفتقداً لمهارات التواصل ومعارفه، والشخص البارع فى التواصل سوف يفشل إن افتقد منطق الحجة، وبرهان المعرفة. ومن هنا تتجلى الحاجة إلى الجمع بين هذه المقومات جميعًا. وهو ما يتحقق عن طريق دراسة سبل التواصل الفعال مع الثقافات المغايرة، وآمل أن يكون بحثى الحالى مفيداً فى هذا السياق.

٤) لقد رأينا -على مدار صفحات هذا الكتاب - كيف أن الحوار بين الثقافات لابد أن يقوم على أساس من المعرفة الدقيقة والعميقة بالآخر. والمشكلة -فى الواقع- لا تكمن فى مقدار معرفتنا بالغرب؛ بل تكمن على العكس من ذلك فى مقدار معرفة الغرب بالعرب، وفى مقدار معرفة العرب بأنفسهم. ولا جدال فى أن العرب أنفسهم يتحملون إلى حد كبير تبعة ذلك.

لعل قدراً كبيراً من فشل العرب فى تعريف الغرب برؤيتهم للكثير من القضايا الحاسمة فى العالم يرجع إلى غياب نوافذ حقيقية تُقدَّم من خلالها هذه الرؤئ. ومن ثمَّ فإن أحد التحديات التى يفرضها الواقع الراهن على العرب هو اختراع وتفعيل نوافذ تواصل مع الغرب؛ تتيح أن يكون صوتهم مسموعًا، لكيلا يغيبوا حيث يُفترض أن يوجدوا، فيتحدث عنهم من يكون هو ذاته ألدُّ أعدائهم.

يكفى لكى ندرك أن هذا هو ما يحدث بالفعل أن ننظر نظرة سريعة إلى البحوث التى تتعلق بالعالم العربى فى الدوريات الأكاديمية المتخصصة فى الدراسات العربية أو دراسات الشرق الأوسط أو الشرق الأدنى التى تُنشر فى الغرب. فسوف نجد للأسف أن عدداً لا يُستهان به من هذه البحوث يكتبه أكاديميون يعملون فى

جامعات إسرائيلية أو فى بعض الأكاديميات المشهورة بنزعتها العنصرية ضد العرب[١٣٠]. وربما لا يختلف الأمر كثيراً فى الصحف والمجلات الغربية، التى تسهم بشكل كبير فى صياغة الرأى العام الغربى، وتشكيل توجهاته نحو العرب. ويمثل هذا الواقع البائس تحديًا حقيقيًا أمام العرب، ربما كانت التوصية التالية مفيدة فى مواجهته.

٥) يبدو أن نجاح الحوار العربى-الغربى يتوقف على قدرة العرب على نقل الحوار من الدوائر الدبلوماسية الرسمية أو الأكاديمية إلى ساحة الخطاب العام public discourse؛ سواء العربى أم الغربى. لقد لاحظ مايكل هودسون أن فجوة سوء التفاهم بين العرب والغرب تتسع بدلاً من أن تضيق، على الرغم من الأنشطة الدبلوماسية والأكاديمية التى تهدف إلى تضييق هذه الفجوة. وبرر اتساع هذه الفجوة بتدهور الخطاب العام، وتعزيزه لسوء التفاهم[١٣١].

هذا الخطاب العام يتشكل من خلال وسائط التواصل الجماهيرى مثل قنوات التليفزيون والراديو والصحف والسينما ومواقع الإنترنت والكتب..إلخ. وتقوم هذه الوسائط بتوظيف أنواع genres مختلفة من أنشطة التواصل، مثل المقال والمسلسل التليفزيونى والفيلم السينمائى أو التسجيلى والكاريكاتير والرواية والأغنية والقصيدة والعبارات المسكوكة والأمثال والنكت والصور الفوتوغرافية والكتب الجماهيرية والمقررات الدراسية..إلخ. وإذا لم يستطع العرب فى العقود القادمة أن ينفذوا إلى هذه الوسائط، وأن يوظفوا بأقصى ما يستطيعون هذه الأنواع فإن هوّة سوء التفاهم وما يستتبعها من

عنصرية وتحيز وعدوان سوف تزداد اتساعاً. وفى الواقع فإن العرب لا ينقصهم لتحقيق ذلك لا القدرة المادية ولا الكفاءات العقلية؛ بل ينقصهم فقط الإرادة الحقيقية والتنسيق الشامل الفعال.

إن ما يستطيع العرب فعله فى هذه الآونة كثير بدرجة أكبر مما يمكن تخيله. ولنتخيل معاً أن بعض استثمارات العرب التى تنصرف إلى شراء أصول ثابتة غربية مثل المنازل أو الفنادق تم توجيه جزء منها إلى الاستثمار فى وسائل الإنتاج الثقافى الغربية مثل شركات الإنتاج والتوزيع السينمائى ودور النشر والصحف وقنوات الراديو والتليفزيون ومحركات البحث الإلكترونى وغيرها. لقد عرف الغرب طوال القرن العشرين حقيقة أن من يملك وسيط التواصل يستطيع السيطرة على الرسالة(١٣٢). وفى حالة العرب فإن سعيهم يُعززه حافز أخلاقى؛ فهم لا يريدون السيطرة على الرسالة بل ضمان أن تكون محايدة وشفافة، وأن تعزز التفاهم بين الشعوب لا أن تقوضه.

يبدو النفاذ إلى وسائط الإعلام الغربى التى تصوغ الوعى العام للمجتمعات الغربية أمرا لا مفر منه فى الوقت الراهن. فقد عززت سنوات الغزو الاستعمارى الأمريكى لأقطار من العالم العربى والإسلامى تحت شعار ما يُسمى "بالحرب على الإرهاب" من الصورة السلبية للعالم العربى؛ لأن معظم وسائل الإعلام الأمريكية كانت تخوض حرباً دعائية موازية ضد العرب والمسلمين. ومنذ ما يقرب من ست سنوات نبه هيرفى بورج -رئيس الاتحاد العالمى للصحافة الناطقة بالفرنسى- إلى "أننا نعيش اليوم وضعاً تاريخياً حاسماً بالنسبة إلى العلاقات بين العرب وبقية الإنسانية؛ ذلك أن التصورات

الرمزية والخيالية التى سترتبط بالعالم العربى فى آليات التواصل فى أعظم قوة فى العالم -أى أمريكا- ستكون تصورات احتقارية كاريكاتورية وتحاليل تبسيطية اتهامية حيرى، وذلك ما بقيت وضعية الصدام التى نحن فيها(١٣٣)." وربما تكون الفرصة الآن مواتية للعرب ليقوموا بتعزيز تصورات رمزية وخيالية بديلة للعربى والمسلم. ومن حسن الحظ أن الظروف العالمية تتيح ذلك فى ظل أزمة مالية عاصفة تُجبر على اختيار التعاون بين دول العالم كافة بدلا من الصراع، وفى ظل قيادة أمريكية جديدة ترفع لواء التغيير، وتتطلع إلى علاقات مختلفة مع العالم. لكن كل ذلك سوف يُصبح بلا جدوى حقيقية بدون السعى العربى الحثيث نحو النفاذ إلى مراكز صنع الرأى العام خاصة فى أمريكا.

٦) لقد أتاحت لى سنوات الإقامة فى الغرب أن أعايش عن قرب بعض العرب ممن يحملون على أكتافهم همَّ تقديم صورة فُضلى للوطن الذى جاؤا منه، وللثقافة التى يحملونها فى أصلابهم. وقد رأيت كيف أن فعل هؤلاء فيمن حولهم من الغربيين يكاد يكون سحريًا. فحين يحترم شخصٌ شخصًا آخر فإنه يحترم أيضًا وطنه وأمته. وإذا كان الغرب الآن يكتظ بملايين العرب، فإن الأمل قائم بأن يؤتى الحوار أكله.

الحوار مع الغرب يجب أن يتقوى من خلال توثيق الصلات مع ملايين العرب الذين يعيشون فى الغرب ويتجنسون بجنسياته ويتحدثون لغاته ويتشربون ثقافته؛ خصوصاً أبناء الجيلين الثانى والثالث من المهاجرين. هذه الشريحة الضخمة من الأوروبيين ذوى

الجذور العربية هم الأقدر على دفع الحوار إلى الأمام لأنهم يستطيعون تقديم نماذج حية وواقعية على إمكانيات التعايش بين الثقافتين والحضارتين. وهم بوجودهم الفيزيائى والحضارى فى قلب الغرب، وبوجودهم التاريخى والثقافى وربما الدينى فى قلب العالم العربى يستطيعون أن يمدوا جسوراً للتواصل والتفاهم بين العالَمين. وإذا كان بعض هؤلاء العرب يعانون من مشكلات تخص الهوية والاندماج؛ فإن مشروع الحوار بين الثقافات يمكن أن يكون هو ذاته بوابة وسيعة لحل مثل هذه المشكلات.

٧) ترتبط بهذه التوصية توصية أخرى تخص العرب الذين يسافرون للدراسة أو العمل أو الإقامة فى أحد بلدان الغرب. فهؤلاء هم "ممثلو العرب الأصليين" فى الغرب. وهم ليسوا أنصاف أو أشباه عرب، ولا تتنازعهم هوية أخرى. لذا فهم من ناحية ربما كانوا أكثر إحساساً بعبء مسئولية تغيير الصورة السلبية الشائعة عنهم فى بلاد الغرب. وهم من ناحية أخرى يمثلون نماذج حية يمكن أن يبنى من خلالها الغربى صورة عن "العربى"، مغايرة للصورة التى ترسمها وسائل الإعلام. هؤلاء العرب يمثلون طليعة أفواج المتحاورين وأكثرهم تأثيراً. ومن ثم فهم الأحوج إلى الوعى بطرق التحاور وأخلاقياته وكيفياته. وهو أمر يسهل تحقيقه إلى حد كبير. ولنأخذ مثالا واحدا يوضح كيف يمكن تحقيق ذلك.

فى كل عام يفد إلى بلاد الغرب آلاف الطلاب العرب الذين يلتحقون بالمؤسسات التعليمية الغربية؛ خاصة برامج الماجستير والدكتوراه بالجامعات. هؤلاء الطلاب غالباً ما تنقصهم خبرة التعامل

المباشر مع الغربيين قبل سفرهم، والمعرفة بعوائد البلاد التى سيدرسون فيها. ويُسبب غياب هذه الخبرة والمعرفة أشكالا لا حصر لها من سوء التفاهم المتبادل الناتج عن التباين الثقافى بين العرب والغرب. من السهل تقليل احتمالات سوء التفاهم من خلال إمداد هؤلاء الطلاب بمواد تعليمية تشرح لهم هذه التباينات، وتزودهم بأساليب للحوار والتواصل الناجع مع مواطنى البلاد التى يسافرون إليها. ويمكن -على سبيل المثال- أن يكون استيعاب هذه المواد التعليمية شرطًا من شروط السفر إذا كان المسافر حائزًا على منحة أو بعثة تعليمية. ومن المؤكد أن هذا سوف يقلل إلى حد كبير من سوء التفاهم ومن الصدمة الحضارية الناتجة عن اختلاف الثقافات، والتى قد تكون بالغة التأثير فى مدى قبول الدارس للمجتمع الغربى الذى يعيش فيه، ومدى قدرته على الاندماج فيه، ومن ثمَّ التعلم منه.

٨) على الرغم من أن غالبية العرب يدينون بدين الإسلام؛ فإنه يوجد ملايين العرب من غير المسلمين، خاصة من الأخوة المسيحيين الذين يمثلون ثانى أكثر الديانات انتشاراً فى العالم العربى. وقد كان العالم العربى فى معظم عصوره نموذجًا راقيًا للتعايش بين الديانات والمذاهب المختلفة. وكان من جراء ذلك أن انتماء العرب غير المسلمين لعروبتهم لم يكن محل مزايدة أو تفاوض أو مساومة من قِبَل غالبيتهم؛ الذين آثروا منذ فجر الإسلام أن يعيشوا فى كنف العرب المسلمين، لا أن يعيشوا تحت سيطرة احتلال الرومان المسيحيين. وتجلى ذلك بشكل جلى أثناء فتح عمر بن الخطاب لسوريا وفتح عمرو بن العاص لمصر؛ ففى كلا البلدين نظر سكان مصر وسوريا

إلى المسلمين نظرة المخلِّص لا الغازي[١٣٤]. كما تجلى فى الحروب الصليبية التى حملت -تضليلًا- راية الصليب. فقد اختار جُل العرب المسيحيين أن يقفوا كتفًا لكتف إلى جوار إخوانهم العرب المسلمين فى حروبهم مع الغزاة. كما تجلى مرة أخرى فى العصر الحديث حين جمعت حركات التحرير الوطنى قلوب وأيدى العرب على اختلاف أديانهم ضد المحتل الذى تذرع أحيانًا بأنه إنما يحاول الحفاظ على حقوق الأقليات المسيحية[١٣٥].

هذا التاريخ الطويل من الكفاح المشترك لابد وأن يُعاد استثماره فى الحوار بين العرب والغرب. فالحوار بين العرب والغرب ليس هو ذاته الحوار بين الإسلام والمسيحية. ولابد أن يعكس تمثيل العرب فى هذا الحوار التنوع الدينى لهم؛ لأن هذا التنوع كفيل بتقويض بعض المكونات التى تتشكل منها الصورة النمطية للعربى، كما تنتشر فى الخطاب الغربى. فالعربى وفق هذه الصورة هو المسلم الذى يحمل السيف لإجبار من يخالفونه فى المعتقد على ترك معتقداتهم، وإلا تعرضوا لطرق شتى من التمييز discrimination والتضييق. والكشف عن واقع تعدد العالم العربى، والتاريخ الطويل من التعايش بين الديانات فى داخله كفيل بالتشكيك فى هذه الصورة النمطية السلبية التى تعد بحق أحد أهم المعوقات التى تقف فى وجه إنجاح الحوار العربى-الغربى.

لقد بدأتُ هذا الكتاب بتشبيه الحوار بين الثقافات بالنظر فى المرآة، وقلت: إن المرء يهتم بالمرآة التى ينظر إليها حين تعكس له صورة مغايرة لتلك التى يتوقعها أو يتمناها لنفسه. وهأنذا أختمه

بالقول: إن الحوار المؤسس معرفيا يمكن أن يكون مرآة مصقولة صافية نرى من خلالها أنفسنا ونتيح للآخرين رؤيتنا. فربما تمكننا مرآة الحوار مع الآخر من إدراك ما نحن عليه بالفعل كأفراد وشعوب ودول، وربما يحفزنا ذلك على أن نحسِّن من أنفسنا حتى تتحسن صورتنا؛ فليست عيوب المرآة هى المسئولة وحدها عن تشوهات الصور، وليست عيون الآخرين هى دوماً الجحيم؛ فالمرآة قد تكون فى بعض الأحيان مشجباً تُعلق عليه تبريرات الفشل فى إخفاء مواطن القبح الموجودة فى الأصل، وعيون الآخرين قد تكون هى التفهم والتعاطف بعينهما. وربما لا نحتاج فى هذا الظرف التاريخى إلا إلى القليل من التجمل والكثير من الثقة فى ذاتنا، والكثير الكثير من الجهد المنظم المدروس، وحينها من المؤكد أن حوارنا مع الغرب سوف يكون جسراً لبناء عالم جديد يسوده التفهم والعدل.

هوامش

١- انظر على سبيل المثال: كتاب "المعونة فى الجدل"، لأبى إسحاق إبراهيم الفيروزآبادى، وكتاب علم الجذل فى علم الجدل، لنجم الدين الطوفى الحنبلى. إضافة إلى شروح كتاب أرسطو فى الجدل؛ مثل تلخيص كتاب أرسطو طاليس فى الجدل، لابن رشد، وتلخيص ابن سينا لنفس الكتاب، فى كتابه "الشفاء". وقد تعرض كتاب تاريخ الجدل للشيخ أبى زهرة للكثير من هذه الكتابات؛ تعريفاً وتلخيصاً.

٢- انظر، الشيخلى، عبد القادر. (١٩٩٣). أخلاقيات الحوار. مكتبة الشروق للنشر والتوزيع، الأردن.

٣- انظر، وجيه، حسن. (١٩٩٢). أزمة الخليج ولغة الحوار السياسى فى الوطن العربى. دار سعاد الصباح، الكويت.

٤- انظر، ربيع، حامد . (محرر). (١٩٧٩). المضمون السياسى للحوار العربى الأوروبى، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم؛ و: ربيع، حامد. (١٩٨٠). "الحوار العربى الأوروبى واستراتيجية التعامل مع القوى الكبرى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت؛ و: الدجانى، أحمد صدقى. (١٩٧٦). الحوار العربى الأوروبى: وجهة نظر عربية ووثائق. الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت.

٥- انظر ص ١٨ من هذا الكتاب .

٦- انظر كأمثلة فحسب: مصطفى، نادية. (محرر). (٢٠٠٤). مسارات وخبرات فى حوار الحضارات: رؤى متنوعة فى عالم متغير. نشر برنامج حوار الحضارات بجامعة القاهرة؛ و: الحوار الثقافى العربى الأوروبى: متطلباته وآفاقه". (٢٠٠٢). المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس؛ و: أوروبا وحوار الثقافات الأورومتوسطية، تحرير نادية مصطفى وعلياء وجدى، نشر برنامج حوار الحضارات بجامعة القاهرة، ٢٠٠٧.

٧- انظر مقال: Qurong, S.(2001)., Dialogue among Civilizations: Implications for International Relations, Journal of the China Institute of Contemporary International Relations.، المنشور على الرابط التالي: http://www.uscc.gov/researchpapers/2000_2003/pdfs/dialo.pdf، ص ٢، تاريخ الدخول ٢٠٠٨/٠٦/١٤.

٨- انظر، التويجرى، عبد العزيز. (١٩٩٨). الحوار من أجل التعايش. نشر دار الشروق. مصر. ص ١١.

٩- يقول تعالى: "وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا"، سورة الحجرات آية ١٣. وقد تتبع محمد السماك. جذور الحوار بين الإسلام والمسيحية، ورجع بها إلى عصر النبى محمد (صلعم). انظر، السماك، محمد. (١٩٩٨). مقدمة إلى الحوار الإسلامى-المسيحى. دار النفائس، بيروت، ص ١٣-٢٢.

١٠- يقول لاو تسو فى الفصل الحادى والستين من كتاب "الطاو":

"على الممالك الكبرى ذات القوة والسيادة،

وبهاء الملك والسطوة والسلطان،

أن تتواضع حتى تُحاذى أدنى مقام،

بين البلدان؛..

فوقوف الممالك العظمى،

موقف التواضع إزاء البلدان الصغيرة،

برهان للثقة، ..

فلذلك يصير ما بين الطرفين،

مساجلة فى تباين الثقة؛".انظر، لاو تسو. كتاب الطاو. ترجمة محسن فرجانى، نشر المشروع القومى للترجمة، مصر، ط١، ٢٠٠٥.

١١- انظر، كلمة المنجى بوسنينه ضمن: Proceedings of the International Symposium on Dialogue among Cultures and Civilizations، مرجع سابق، ص ٥٨. وكل النصوص المترجمة فى هذا الكتاب قمت بها بنفسى ما لم أنص على غير ذلك.

١٢- انظر، جارودى، روجيه. (١٩٧٧). فى سبيل حوار الحضارات. ترجمة عادل العوا، نشر دار عويدات، لبنان، ط٤ ١٩٩٩.

١٣- انظر، Huntington, S. The Clash of Civilizations? in "Foreign Affairs", vol. 72, no. 3, Summer 1993, pp. 22-49، ص ٢٣.

١٤- صدر الكتاب تحت عنوان: Huntington, S. (1996). The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, New York, Simon & Schuster.

١٥- قدم محمد عابد الجابري (١٩٩٧) نقداً تفصيليا شاملا للمقال في كتابه "قضايا في الفكر المعاصر". مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١.

١٦- انظر على سبيل المثال: كارلسون، انجمار. (١٩٩٤). الإسلام وأوروبا: تعايش أم مجابهة؟ نشر صوت اسكندنافيا، استوكهولم، السويد.

١٧- يمكن الإطلاع على القرار على موقع الأمم المتحدة على الشبكة الدولية للمعلومات على الرابط التالي: http://www.unesco.org/dialogue/en/566.pdf.

١٨- في يونيو ٢٠٠٢ تأسس برنامج حوار الحضارات في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ثم تغير اسمه في يونيو ٢٠٠٦ إلى برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات.

١٩- يرى ويليو زو Weilie Zhu، رئيس معهد الدراسات الشرقية بجامعة شنغهاي للدراسات الدولية بالصين أن فكرة الحوار بين الحضارات هي فكرة إسلامية مضادة لفكرة صراع الحضارات. انظر، Dialogue among Civilizations: A Close Look at the Greater Middle East Reform

٢٠- انظر على سبيل المثال الأنشطة الثرية التي تضمنها تقرير المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، الصادر في منتصف عام ٢٠٠٨ عن "دور المنظمة في تعزيز الحوار بين الحضارات". ويتضمن التقرير سجلاً لعشرات الأحداث الثقافية والمنشورات والوثائق الاستراتيجية التي تتعلق جميعًا بحوار الحضارات. وقد استضافت عواصم الدول العربية ومدنها الكثير من فعاليات هذه الأنشطة. يمكن قراءة التقرير المنشور بالإنجليزية على الرابط التالي: wwwisescoorgma/english/dialogue/Dialogue%20paper%20English%202007pdf، تاريخ الدخول ٤ أغسطس ٢٠٠٨. كما يمكن الرجوع إلى مقال د. عبد الإله بنعرفة بعنوان:

دور المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة فى تعزيز الحوار بين الحضارات. ضمن " أوروبا وحوار الثقافات الأورومتوسطية، تحرير نادية مصطفى وعلياء وجدى، ٢٠٠٧، ص ٢١١-٢٢٦. ولصورة أوسع للجهود العربية الإسلامية فى الحوار بين الثقافات يمكن الرجوع إلى: ثابت، أحمد. (٢٠٠٤). العرب بين الحوار الثقافى والانعزال. دار الوطنية الجديدة، دمشق، ص٩-٤٢.

٢١- ديباجة الإيسيسكو، ص ١.

٢٢- انظر موقع الحوار الإسلامى اليابانى، على الرابط الآتى: //:http wwwbcsrgovbh/BCSR/islamdialogue/web/ publicationsarbhtml، تاريخ الدخول ٠٥/ ٠٨/ ٢٠٠٨.

٢٣- انظر على سبيل المثال، تقرير الأيسيسكو عن نشاطاتها فى مجال حوار الحضارات، ولاحظ أن معظم هذه الأنشطة حدثت فى دول العالم العربى. انظر، wwwisescoorgma/english/dialogue/ Dialogue%20paper%20English%202007pdf

٢٤- يمكن الاطلاع على ملخص لهذه الكلمات باللغة الإنجليزية، وذلك على موقع الأمم المتحدة الإلكترونى على الرابط التالى: org/News/.un.http://www html.doc.ga9818.Press/docs/2000/20001113، تاريخ الدخول ٢٠٠٨/٠٤/٢١.

٢٥- انظر كلمة رئيس أيسلندا الأسبق Vigd?s Finnbogad?ttir، فى مؤتمر الحوار بين الحضارات المنعقد فى اليابان فى ٣١ يوليو ٢٠٠١ على الرابط الآتى edu/dialogue/papers/finnbogadottir-.unu.http://www .pdf.ks

٢٦- انظر، التويجرى (١٩٩٨). مرجع سابق، ص ٥٢.

٢٧- نفسه، ص ٥٤-٥٥.

٢٨- أظهرت الانتخابات الأمريكية الأخيرة وجود نهجين لمعالجة الخلافات الدولية؛ الأول يتجه إلى رفض الحوار مع الدول التى يتم تقديمها للأمريكيين على أنها 'محور للشر' أو 'راعية للإرهاب' أو 'مارقة' أو أية تسمية قدحية أخرى؛ استنادًا إلى أن الحوار مع هذه الدول ليس هو الخيار السليم،

والآخر يتجه إلى التشبث بالحوار كخيار استراتيجي لعلاج جميع مشكلات العالم. فقد استبعدت السيناتور هيلارى كلينتون فى الانتخابات التمهيدية لاختيار مرشح الحزب الديمقراطى للرئاسة الأمريكية فتح أى باب للحوار مع دولة مثل إيران فى حال وصولها للرئاسة لأنه لا توجد أرضية مشتركة يمكن أن تجمعهما، وشاركها الموقف ذاته المرشح الجمهورى السيناتور جون ماكين، فى حين دافع مرشح الحزب الديمقراطى السيناتور باراك أوباما عن الحوار معها. وكلا الموقفين كان يكشف عن استراتيجية مختلفة للتعامل مع الأزمات الدولية. ويبدو أن العالم -بعد أن وصل أوباما إلى البيت الأبيض طائرا على بساط "التغيير"- كان يتأهب لأن يشهد رواجًا جديدًا للتحاور كاستراتيجية تعايش، وتراجعًا فى هيمنة الصراع كاستراتيجية سيطرة، لكن هذا التغيير يبدو الآن -فى ظل استمرار الاحتلال الأمريكى لأفغانستان والعراق، وتغذية الإسلاموفوبيا- فجرا كاذبًا.

٢٩- انظر، الببلاوى، حازم. (١٩٩٩). نحن والغرب: عصر المواجهة أم التلاقى؟ دار الشروق، القاهرة، ص ١٠. وقد أشار إلى أن نورمان ديفيز أورد عشرة تعريفات لأوروبا والغرب فى كتابه Europe: A History، الذى نشرته جامعة أكسفورد عام ١٩٩٦. وربما كان من المثير للدهشة أن ديفيز يتحدث فى كتابه عن التحيز لأوروبا الغربية وإهمال أوروبا الشرقية عند الحديث عن أوروبا؛ أى أن المفاهيم العشرة تخص إلى حد كبير أوروبا الغربية. ويرى عبد العزيز التويجرى أن مفهوم الغرب -فى سياق الحوار الحضارى- يجب أن يُنظر إليه بوصفه "منظومة حضارية مترابطة ومتكاملة من القيم والمبادئ والأفكار والمذاهب والسياسات تضج بالحركة وتبحث عن مصالحها وتضعها فى مقدمة أولوياتها، وتتعامل مع العالم من منطلق الحرص على هذه المصالح، واستثمارها وتنميتها والحفاظ عليها بكل الوسائل". ومن الواضح أنه يتبنى مفهومًا سياسيًا وليس حضاريًا أو دينيًا للغرب، وهو مفهوم يكاد يتطابق مع مفهوم الاتحاد الأوروبى من حيث هو كيان سياسى. انظر، التويجرى، عبد العزيز. (١٩٩٨). الحوار من أجل التعايش، دار الشروق، مصر، ص ٤٨.

٣٠- الببلاوى (١٩٩٩)، مرجع سابق، ص ١٠.

٢١- أوردت إيلين فيجالى أمثلةً للمشكلات الناتجة عن عدم التحديد الدقيق لمفهوم العرب فى سياق التواصل بين الثقافات المختلفة والثقافة العربية فى الدراسة الآتية: Arab Cultural Communication. (1997).Feghali, E Vol. International Journal of Intercultural Relations.Patterns .345-378,. 3, pp.21, No ، ص٢٤٩.

٢٢- يرى جبرا إبراهيم جبرا أنه يمكن تعريف العربى بأنه "كل شخص يتحدث العربية ويشعر بأنه عربى"، انظر، Arab Language. (1971).Jabra, J , The Middle East: A handbook. Adams (Ed. In M.and Culture New York: Praeger. 174-178).pp .، ص ١٧٤. ومشكلة هذا التعريف أنه يستند إلى محدد نفسى هو "الشعور"، وهو محدد لا يمكن التحقق من وجوده بشكل مؤكد، أو قياسه على نحو دقيق.

٢٣- وفقًا لموسوعة ويكبيديا يشكل سكان أوروبا نسبة ١١٪ من سكان العالم، بينما يشكل سكان أمريكا الشمالية نسبة ٨٪ وسكان استراليا ونيوزيلندا حوالى ٤,١٪، بمجموع ٢٠.٤٪ من سكان العالم. انظر، http:// org/wiki/Continent#Area_and_population.wikipedia.en، تاريخ الدخول، الثامنة مساء يوم ٢٠٠٨/٠٥/٢٨ بتوقيت جرينتش.

٢٤- فى فرنسا على سبيل المثال تبلغ نسبة المسيحيين وفقًا لبعض التقديرات فى عام ٢٠٠٤ ٥٤٪ من عدد السكان بينما تبلغ نسبة المسلمين حوالى ٤٪، واليهود ١٪، أما من لا دين لهم فتبلغ نسبتهم ٣١٪، و١٠٪ لديهم أديان ومعتقدات أخرى. انظر: org/wiki/.wikipedia.http://en .France#Religion

٢٥- يقول الشيخ محمد مهدى شمس الدين: "الحوار لا يكون إلا مع التعدد، وإلا يكون حوارًا مع الذات". انظر، شمس الدين، محمد مهدى. (١٩٩٥). ضمن: الحوار سبيل التعايش مع التعدد والاختلاف. دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ص ٥٨.

٢٦- لتحليل شامل لممارسات الاستشراق الغربى يمكن الرجوع إلى مؤلَّفى إدوار سعيد الأساسين: الاستشراق والثقافة والإمبريالية.

٢٧- تقوم أسطورة الإطار على دعوى أن الثقافات التى لا تُوجد بينها أرضية

مشتركة لا تستطيع التحاور. انظر تفنيد كارل بوبر لهذه الأسطورة في: بوبر، كارل. أسطورة الإطار: في الدفاع عن العلم والعقلانية. ترجمة يمنى طريف الخولي. نشر عالم المعرفة، الكويت. ص ٥٩-٩٠.

٣٨- ديباجة الإيسيسكو، ص ٢.

٣٩- انظر، Fairclough, N. (2000). Dialogue in the Public Sphere. In Sarangi, S & Coulthard, M (Eds.) Discourse and Social Life. New York: Longman، ص ١٨٢.

٤٠- ألقي البحث في المؤتمر الدولي لحوار الحضارات الذي نظمته الأمم المتحدة في مدينة كيوتو اليابانية في شهر أغسطس/آب ٢٠٠١. انظر، P.Kemp. (2001) Towards a Dialogue of Learning and Criticism. Paper presented at the International Conference on the Dialogue of Civilizations, United Nations University, Kyoto, 3rd August, 2001، ص١. والبحث منشور على الرابط التالي: http://www.unu.edu/hq/japanese/dialogue/Kemp-e.pdf، تاريخ الدخول ٢٠٠٨/٠٥/٠٢، العاشرة صباحاً بتوقيت جرينتش. وللاطلاع على مناقشة تفصيلية للفرق بين مصطلحات الثقافة والحضارة والمدنية في الاستخدام العربي يمكن الرجوع إلى: عارف، نصر. (١٩٩٤). الحضارة، الثقافة، المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم. نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا.

٤١- هذا التعريف منقول عن، Hecht, M., Anderson, P., & Ribeau, S. (1989). The Cultural Dimensions of Nonverbal Communication. In Asante, M., & Gudykunst, W. (eds.). Handbook of International and Intercultural Communication. California: Sage., Pp 163-185.

٤٢- انظر، جورج لايكوف ومارك جونسون. (١٩٨٠). الاستعارات التي نحيا بها. ترجمة عبد المجيد جحفة، نشر دار توبقال، المغرب، ١٩٩٦، ص ٢٢-٢٣.

٤٣- كمب، ٢٠٠١، مرجع سابق، ص ٢.

٤٤- نفسه، نفس الصفحة.

٤٥- انظر، كمب، ٢٠٠١، مرجع سابق، ص ٢.

٤٦- انظر، روجيه جارودى. فى سبيل حوار الحضارات. مرجع سابق، ص ١٠٦.

٤٧- نفسه، ص ١٠٧.

٤٨- أفرد جارودى الجزء الأكبر من الفصل الرابع من كتابه الذى جاء تحت عنوان "الأبعاد المطلوبة مجدداً" للحديث عمَّا يمكن أن تمنحه الحضارة العربية والإسلام للغرب. انظر، ص ١٣٨-١٥٥.

٤٩- انظر ص ٢٥ من هذا الكتاب .

٥٠- انظر، أفايه، محمد. المتخيل والتواصل: مفارقات العرب والغرب. دار المنتخب العربى، بيروت، ١٩٩٣. الفصل الخاص بالكتابة واللغة الوطنية، ص١٥٤-١٦٢.

٥١- قدم انجمار كارلسون -الكاتب والسياسى السويدى- فى كتابه المتميز "الإسلام وأوروبا: تعايش أم مجابهة" استعراضاً لملامح الصورة التى يتم صياغتها للعربى فى بعض الدوائر الفنية والفكرية بل والأكاديمية. كما أشار إلى بعض الأحداث التاريخية التى أثرت فى توجيه هذه الصورة وصياغتها. انظر، كارلسون، انجمار. (١٩٩٤). مرجع سابق، ص١٢-٣٤. وقد قام إدوارد سعيد فى كتابه الاستشراق بتحليل خصائص هذه الصورة وطرق صياغتها. انظر، سعيد، إدوار. الاستشراق. ترجمة كمال أبو ديب، نشر دار الأبحاث البيروتية، ١٩٨١.

٥٢- انظر على سبيل المثال كتاب محمد مورو، الإسلام وأمريكا حوار أم مواجهة؟ نشر دار الدبس، مصر، بدون تاريخ، ص ٨٤.

٥٣- انظر، الجابرى، مرجع سابق، ص ١٢٨.

٥٤- السماك (١٩٩٨)، مرجع سابق، ص ٩٢.

٥٥- قد خرج ملايين الأروبيين إلى شوارع واشنطن ونيويورك ولندن ومدريد وروما ووارسو وملبورن وغيرها للاعتراض على غزو العراق فى عام ٢٠٠٣، رافضين بكل ما يستطيعون سياسات أنظمتهم الحاكمة الداعمة للحرب أو المتورطة فيها. وقد لمست عن قرب -أثناء بعض هذه التظاهرات- كيف أن الفجوة بين قناعات الشعوب واختيارات السياسيين فى بعض الدول الغربية

"الديمقراطية" قد لا تقل عمقًا واتساعًا عن الفجوة بين قناعات الشعوب وأفعال الطغاة فى بعض الدول الديكتاتورية.

٥٦- لأمثلة على ذلك انظر كتاب الإسلام وأوروبا تعايش أم مجابهة، خاصة الفصل الثامن، ص ٢١٥-٢٣٣.

٥٧- هذه الشروط هى: ١) يجب أن يكون الحوار متوازنًا ومؤسسًا على المساواة والإرادة المشتركة، مفتوحًا أمام جماعات وشرائح متنوعة، ٢) يجب أن يضمن الحوار مصالح كلا الطرفين وأن يحارب الظلم والعدوان الواقع على أى شعب؛ ٣) يجب أن يكون الحوار حضاريًا، وأن يتجنب الخوض فى المسائل الخلافية التى ينشأ عنها الحط من شأن بعض معتقدات أحد طرفى الحوار؛ ٤) يجب أن يتم الحوار فى خطوط متبادلة متوازية وفق خطط معدة سلفًا. انظر، تقرير الأيسيسكو، ٢٠٠٨، مرجع سابق، ص ١.

٥٨- مثل السيطرة على ثروات الشعوب الأخرى، أو الاحتفاظ بتجارة مزدهرة للسلاح، أو الاحتفاظ بمقاعد الحكم عن طريق خلق بؤر للصراع تُلجئ الشعوب إلى الالتفاف حول حكام فاشلين، أو تمرير قوانين مقيدة للحريات بدعوى وجود تهديدات أمنية من جماعة أو شعب أو حضارة ما..إلخ. وقد كشف غزو العراق واحتلاله أن أسطورة صدام الحضارات -التى كانت من بين العتاد النظرى للاحتلال- كانت بوابة سحرية لتحقيق مثل هذه الأهداف الكلبية.

٥٩- انظر، السماك (١٩٩٨)، مرجع سابق، ص ٨١.

٦٠- على الرغم من وجود اختلافات بين الباحثين فى تحديد مكونات عملية التواصل؛ فإن الرسالة هى مكون ثابت لديهم جميعًا. والعناصر الست التى أوردتها هنا هى مكونات عملية التواصل وفقًا لمخطط التواصل الذى وضعه رومان ياكبسون فى ستينيات القرن العشرين. وللاطلاع على مخططات أخرى تتضمن مكونات مغايرة يمكن الرجوع إلى: العبد، محمد. ٢٠٠٧. العبارة والإشارة: دراسة فى نظرية التواصل. مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ص ٣٠-٤٦.

٦١- انظر، Whorf, B .(1956). Language, Thought, and Reality. New York: John Wiley.

٦٢- انـظـر، لـيم (٢٠٠٣)، Lim, T. (2003). Language and Verbal. In 'Gudykunst, W.Communication Across Culture. California:.Cross-cultural and Intercultural Communication' Sage.، ص ٥٥.

٦٣- انظر، ليم (٢٠٠٣)، مرجع سابق، ص ٥٢.

٦٤- يقول ممثل فرنسا في الأمم المتحدة في الجلسة التي عقدتها الأمم المتحدة في ١٣/١١/٢٠٠٠ لإعلان عام ٢٠٠١ عاماً للحوار بين الحضارات: " إن بناء الحوار بين الحضارات ينطوي على مهمتين؛ الحفاظ على التنوع الثقافي، وتجسير فجوة التفاهم بين الشعوب". نقلاً عن موقع الأمم المتحدة على الرابط التالي: http://www.un.org/News/Press/docs/2000/20001113.ga9818.doc.html، تاريخ الدخول ٢١/٤/٢٠٠٨.

٦٥- يطلق Vigdis Finnbogadottir على المعرفة بالآخر التي ترتكز على معرفة لغة الآخر 'محو الأمية الثقافية 'cultural literacy. انظر، Vigdis Finnbogadottir 2001، مرجع سابق ص ٢.

٦٦- انظر حيثيات هذا الإعلان وملابساته في موقع الأمم المتحدة على الشبكة الدولية للمعلومات على الرابط الآتي: http://www.un.org/News/Press/docs/2007/ga10592.doc.htm، تاريخ الدخول ٢٣/٠٧/٢٠٠٨.

٦٧- لقد عانيت في ترجمة هذا التعبير إلى العربية، وآمل أن تكون الترجمة التي اخترتها أمينة وآمنة.

٦٨- انظر، كلمة Daisaburo Hashizume، في المؤتمر الدولي الأول للحوار بين الحضارات المنعقد في اليابان في عام ٢٠٠١، ويمكن الاطلاع على الأوراق التي ألقيت في هذا المؤتمر على الشبكة الدولية للمعلومات على الموقع الآتي: http://www.bcsr.gov.bh/BCSR/islamdialogue/web/wphashizumeeng.html، تاريخ الدخول ١٠/١٠/٢٠٠٨، السادسة مساءً بتوقيت جرينتش.

٦٩- انـظـر، Proceedings of the International Symposium on Dialogue among Cultures and Civilizations، ص ٤٢. يمكن قراءة منشورات المؤتمر على موقع اليونسكو على الشبكة الدولية للمعلومات على

الـرابط الـتـالى: org/images/0014/001404/.unesco.http://unesdoc
pdf.140496e، تاريخ الدخول: ٢٠٠٨/٠٥/١٢.

٧٠- انظر، كمب (٢٠٠١)، مرجع سابق، ص ٣.

٧١- انظر، باربوت، ميشال. (٢٠٠٤). ضمن Proceedings of the International Symposium on Dialogue among Cultures and Civilizations، ص ١٢٢.

٧٢- انـظر، جـنـدت (١٩٩٨)، F.Jandt. (1998). Intercultural Communication: An Introduction. California: Sage.

ص ١٣٣-١٣٥. وعلى خلاف ذلك الرأى يذهب باحثون آخرون إلى أن: "العرب يستخدمون أدوات النفى الصريحة بأشكالها المختلفة، بل إنهم حتى إذا أرادوا أن يقولوا 'نعم' فى بعض الحالات لجأوا إلى نفى مُضاعف مثل: 'ما يخالف'، 'لا مانع'، إلخ". انظر، العجمى، فالح. (٢٠٠٣). اللغة والسحر. الرياض، ص ١٣٩.

٧٣- أعتمد بشكل كلى فى هذه النقطة على الدراسة التالية: Fay, T &.Sechrest, L, Zaidi, S. (1972). Problems of Translation in Cross-cultural Communication. Journal of Cross-cultural psychology, 3(1), 41-56.

٧٤- حكى أحد الزملاء قصة طريفة فى هذا الشأن. فأثناء عمله مترجماً فورياً فى أحد اللقاءات السياسية رفيعة المستوى، قال سياسى عربى لنظيره الغربى "لقد قدمت بلادكم الصينية لنا بعد الأزمة، ولن ننسى لكم هذا الموقف". وبمحض الصدفة كان الزميل يعرف أنه فى بعض المجتمعات العربية حين يموت شخص ما يتكفَّل الجيران والأقارب بتقديم الطعام لأهل المتوفى وللمعزين من جيرانهم وأقربائهم على مدار ثلاثة أيام. وأن هذا الطعام يُحمل عادة على صينية كبيرة إلى بيت المتوفَّى أو إلى دار العزاء. وقد استخدم السياسى العربى التعبير إشارة إلى امتنانه لوقوف الدولة التى يمثلها السياسى الغربى إلى جوار بلاده فى أزمتها. وقد حاول الزميل شرح التعبير الاصطلاحى العربى للسياسى الغربى مستخدماً عادة شبيهة كانت موجودة فى إحدى ثقافات الغرب. ولنتخيل إلى أى مدى ستكون الترجمة الحرفية مضحكة، لو كان المترجم جاهلا بهذه العادة فى الثقافتين.

٧٥- انظر، Hatim, B. (1997). Communication Across Cultures:
Translation Theory and Contrastive Text Linguistics, Exeter:
University of Exeter Press، ص ١٥٧- ١٧٣.

٧٦- انظر، الخليل، سمير. (١٩٩٢). التسامح في اللغة العربية. ضمن "التسامح بين شرق وغرب: دراسات في التعايش والقبول بالآخر". ترجمة إبراهيم العريس، نشر دار الساقي، بيروت، لبنان.

٧٧- انظر، Starosta, w. (2006). Rhetoric and Culture: An Integrative View. China Media Research, 2(4):65-74 ، ص ٦٥.

٧٨- انظر، Kaplan, R. (1966). Cultural Thought Patterns in Intercultural Education. Language Learning, 16(1): 1-20

و: Enkvist, N. (1997). 'Why we Need Contrastive Rhetoric.' In Alternation, 4(1), ص ١٩٠.

٧٩- انظر، Connor, U. (2004). Introduction. Journal of English for Academic Purposes 3 (2004) 271-276، ص ٢٧٣.

٨٠- انظر، Sarangi, S. (1995). Culture. In J. Verschueren, J. Ostman, & J. Blommaert (Eds.). Handbook of pragmatics, Philadelphia: John Benjamin. ص ٢٢.

٨١- قدمت إيلين فيجالي عرضًا نقديًا لهذه الدراسات حتى عام ١٩٩٥. انظر، إيلين فيجالي، (١٩٩٧)، مرجع سابق.

٨٢- انظر، محمد وعمر (٢٠٠٠)، Mohamed, A. & Omar, M. (2000). Texture and Culture: Cohesion as a Marker of Rhetorical Organisation. RELC Journal, 31, pp45-75، ص ٤٧.

٨٣- لمزيد من الشرح لهذه الظواهر يمكن الرجوع إلى كتاب، أونج، والتر. (١٩٨٢). الشفاهية والكتابية. ترجمة حسن البنا عز الدين، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٤، ص ٩٢-١١٥.

٨٤- انظر، Naser, S. (1992), 'Oral Transmission and the Book in Islamic Education
The Spoken and the Written Words' , Journal of Islamic Stud-

ies 3(1)1-14، ص ١٢.

٨٥- انظر، أونج، (١٩٨٢)، مرجع سابق، ص ٨٠.

٨٦- قارَن هيندس (١٩٨٧) بين الثقافات المختلفة استنادا إلى هذه الخاصية.
انظر، Hinds, J (1987). 'Reader vs. Writer Responsibility: A New Typology' In Connor, U. and R. B. Kaplan (eds) Writing across Languages: Analysis of L2 Texts, pp. 141-152. Reading, MA: addison-Wesley.

٨٧- انظر، محمد وعمر (٢٠٠٠)، مرجع سابق، ص ٥٠.

٨٨- نفسه، ص ٢٨٧.

٨٩- انظر على سبيل المثال: Ghazala, H (2004). Stylistic-semantic and Grammatical Functions of Punctuation in English-Arabic Translation. Babel, Vol. 50 Issue 3, p230-245.

٩٠- انظر، Johnstone, B (1991). Repetition in Arabic Discourse. Philadelphia: John Benjamins.

٩١- انظر على سبيل المثال نقد روني نور Ronny Noor لهذه الدراسات في Noor, R (2001). Contrastive Rhetoric in Expository Prose: Approaches and Achievements. Journal of Pragmatics 33, 255-269.

٩٢- انظر، ابن المعتز، عبد الله. (ت ٢٩٦هـ). كتاب البديع في نقد الشعر: تحقيق إغناطيوس كراتشقوفسكي، نشر دار المسيرة، بيروت، ط٣، ١٩٨٢.

٩٣- انظر، Hutto, D (2002). Ancient Egyptian Rhetoric in the Old and Middle Kingdoms. Rhetorica; 20, 3، ص ٢٢٧- ٢٢٩.

٩٤- انظر، عبد اللطيف، عماد. (٢٠٠٨). "موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتي جورجياس وفيدروس"، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلد ٥، عدد ٣، ص ٢٤٠.

٩٥- انظر، عصفور، جابر. ١٩٩٢. بلاغة المقموعين. مجلة ألف، القاهرة، عدد ١٢، ص٦ -٤٩. ص٣٢-٣٥.

٩٦-انظر، Beaugrande, R and W. Dressler (1981). Introduction to Text-linguistics. London: Longman، ص ١٨٤.

٩٧-انظر، باسل (٢٠٠٧)، مرجع سابق، ص ٣٩-٤١.، و: 1991.Hatim, B .
The pragmatics of argumentation in Arabic: The rise and fall of
.١٩٦-١٩٣ ص ،. 2, 189-199. Text 11.a text type

٩٨-نفسه، ص ٤٤-٤٧، وانظر أيضًا ص ٥٧ من هذا الكتاب .

٩٩-انـــظـــر، Intercultural Compe-. (2006).Lustig, M & Koester, J
USA:.tence: Interpersonal Communication Across Cultures
.٤٦ ص ،.Pearson

١٠٠-اعتمد الباحث على موجز لهذه الخطوات قدمه سنا رينولدز وديبورا فالنتين
في: Guide to Cross-. (2004). & Valentine, D.Reynolds, S
مــن ٢٠-٢٤ ص ،. NJ: Prentice Hall.cultural Communication
المقدمة.

١٠١-انظر، التويجرى، (١٩٩٨)، مرجع سابق، ص ٤٨.

١٠٢-انـــظـــر، . (2003)., & Smallwood, M., Hecht, M.Anderson, P
In Gudykunst,.Nonverbal Communication Across Cultures
.٧٤ ص ،.(2003)

١٠٣-انـــظـــر، . D., and Jensen, A. A., Andersen, P. F.Andersen, J
Journal of Applied. The Measurement of Immediacy.(1979)
.١٥٤ ص ،Communication Research, 7, 153 - 180

١٠٤-انظر، أندرسون وآخرون (٢٠٠٣)، مرجع سابق، ص ٧٥.

١٠٥-نقلا عن، العبد (٢٠٠٧). مرجع سابق، ص ٦٥.

١٠٦-انـــظـــر، Intercultural. (1998)., Anderson., & P.Mcdanial, E
Journal of Nonverbal.Variations in Tactile Communication
.Communication, 22, 59-75

١٠٧-انظر، أندرسون وآخرون (٢٠٠٣)، مرجع سابق، ص ٧٥.

١٠٨-نفسه، ص ٧٧.

١٠٩-نفسه، ص ٧٨.

١١٠-انظر، أندرسون وآخرون (٢٠٠٣)، مرجع سابق، ص ٧٧.

١١١-اعتمدتُ على مقياس هوفستد Hofstedeالتفاوت السلطة. انظر الجدول

المـنـشـور في: com/geert-hofstede-.clearlycultural.http://www
cultural-dimensions/power-distance-index/، تـاريخ الـدخـول ١٨/٨/٢٠٠٨، الثانية ظهرا بتوقيت جرينتش.

١١٢-حدث في بداية دراستي في إحدى جامعات الغرب أن طلب مني مشرفي للدكتوراه -وهو أحد أهم الباحثين في تخصصه- أن أناديه باسمه الأول دون لقب دكتور أو بروفيسور. وقد كانت تلك "صدمة ثقافية" لطالب جاء من ثقافة تقدس الألقاب. وعلمت فيما بعد أن استخدام اللقب في التخاطب الشخصي يُؤوَّل -في هذه الثقافة الغربية- على أنه رغبة في جعل العلاقة رسمية، وفي وضع مسافة بين المتحاورين، في حين يؤوَّل استخدام الاسم الأول على أنه تعبير عن الحميمية والمساواة. ومن المؤكد أن تأويل الفعلين سوف يختلف إلى حد التناقض في الثقافة العربية، التي يمكن أن يُؤول فيها استخدام اللقب على أنه دليل احترام، ومعرفة بالأصول والتقاليد، وتقدير الآخرين، بينما قد يؤول استخدام الاسم الأول بدون اللقب على أنه دليل استخفاف، وجهل بالتقاليد، وربما يوصف بأنه "قلة أدب" أو "نقص تربية".

١١٣-نـقلا عن: Communicating Across Cul-.Kristopher Blanchard tures.، عـلـى الـرابط الـتـالي ca/200802/.uleth.http://classes PPT.mgt3650n/CHAP04PP

١١٤-انظر ص ٦٧ من هذا الكتاب .

١١٥-انظر، رينولدز وفالنتين، (٢٠٠٤)، مرجع سابق، ص ٢٧.

١١٦-جندت (١٩٩٨)، مرجع سابق، ص ١٠٤-١١٦.

١١٧-انظر ص ٧٩ من هذا الكتاب .

١١٨-انـظـر، Intercultural Communication: An In-. (1998). F.Jandt troduction. California: Sage.، ص ٩٩.

١١٩-انظر، Understanding Cultural Dif-. (1990).Hall, A & Hall, M ferences. Yarmouth, ME: Intercultural Press.

١٢٠- انظر، Cross cultural Communica-.Simon-Mirzain, A (1983) tion Failure between Arabs and Britains.A. Unpublished M.، Lancaster University.، ص ١٦.

١٢١-ذكر رينولدز وفالنتين (٢٠٠٤) أمثلة طريفة للمشكلات التى تنتج عن اختلاف إشارات اليد بين الثقافات، ص ٨٥-٨٨.

١٢٢-انظر، سيمون-ميرزين، (١٩٨٣)، مرجع سابق، ص ٢٦.

١٢٣-انظر، Jovanovich:. A Passage to India. (1924).M.Forster, E .Harcourt Brace, 1989، ص ٢٦٢.

١٢٤-على سبيل المثال يميل بعض الأفراد من ذوى الفكر السلفى إلى تقبيل الكتف لا الوجه. ومن ثمَّ، فقد يكون المكانُ المقبَّل علامة على الانتماء الإيديولوجى للشخص.

١٢٥-انظر، Polite Fictions:. (1982). Naotsuka.Sakamoto, N & R To-.Why Japanese and Americans Seem Rude to Each Other kyo: Kinseido، ص ٨٠-٨٣.

١٢٦-انظر على سبيل المثال الأربع عشرة توصية الصادرة عن مؤتمر دمشق المعنون بـ "كيف نواصل مشروع حوار الحضارات" فى الفترة من ١٩-٢١/١/٢٠٠٢ على الرابط التالى: net/arabiaall/.arabcin.http://www html.1-2002/19، تاريخ الدخول ٣/ ٨/ ٢٠٠٨، الثانية ظهراً بتوقيت جرينتش.

١٢٧-انظر على سبيل المثال، ١) In-. (1994). & Yoshida, T.Brislin, R Thou-.tercultural Communication Training: An Introduction .sand Oaks, CA: Sage

2) Brislin, R Improving Intercul-. (1997).). (Eds. & Yoshida, T. tural Interactions: Modules for Cross-cultural Training Pro- . Thousand Oaks, CA: Sage.grams

3) Landis, D Handbook of. (2004)., & Bennett, M., Landis, D. . Thousand Oaks, CA: Sage.Intercultural Training

١٢٨-تقدم غرفة التجارة العربية-البريطانية على سبيل المثال برنامجًا لتدريب رجال الأعمال البريطانيين الذين تربطهم علاقات تشارك أو تعاون مع أفراد أو مؤسسات عربية. يمكن الاطلاع على بعض المعلومات عن هذا البرنامج على موقع الغرفة على الرابط الآتى: uk/.org.abcc.http://www

cfm.business_services/cultural_training_programme

١٢٩- انظر، التويجرى (١٩٩٨)، مرجع سابق، ص ١٥.

١٣٠-على الرغم من هذا الواقع المحزن فإنه توجد بعض العلامات المضيئة مثل التزايد المطرد فى عدد الباحثين العرب أو ذوى الأصول العربية الذين ينشرون بحوثهم فى هذه الدوريات، وظهور برامج للتعاون بين مؤسسات عربية وأخرى غربية فى نشر الدراسات الأكاديمية العربية فى الغرب، ربما كان أحدثها صدور مجلة CONTEMPORARY ARAB AFFAIRS، بالتعاون بين مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت ودار النشر البريطانية الشهيرة Routledge، فى مطلع عام ٢٠٠٨.

١٣١-انظر، Proceedings of the International. (2004).Hudoson, M Symposium on Dialogue among Cultures and Civilizations، ص ١٤٥.

١٣٢-لأمثلة حية على التأثيرات التى يمارسها مالكو الوسائط الثقافية على حقل الخطاب العام يمكن الرجوع إلى: شيللر، هربرت. (١٩٧٤). المتلاعبون بالعقول. ترجمة عبد السلام رضوان، ط٢، مارس١٩٩٩، عالم المعرفة، الكويت.

١٣٣-بورج، هيرفى. دور وسائل الإعلام فى معرفة الآخرين: صورة العالم العربى فى وسائل الإعلام الغربية. ضمن الحوار الثقافى العربى الأوروبى: متطلباته وآفاقه، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ٢٠٠٢، ص ٨٦.

١٣٤-يذكر محمد السماك أن أهل سورية أطلقوا على عمر بن الخطاب لقب الفاروق؛ أى المخلص. انظر، السماك (١٩٩٨)، مرجع سابق، ص ١١٢.

١٣٥-ربما كانت ثورة ١٩١٩ فى مصر ضد الاحتلال الانجليزى أحد أبرز الشواهد على أهمية إدراك وحدة مصير العرب أيًا كانت ديانتهم أو انتماءاتهم الإيديولوجية. فقد حملت أعلام المصريين الهلال مع الصليب فيما كان يُعرف بـ"تعانق الهلال والصليب".

١٣٦-اتبعت الطريقة الآتية فى توثيق المصادر والمراجع؛ فى المؤلفات العربية، بدأت باسم العائلة للمؤلف ثم اسمه الأول، متبوعًا بتاريخ نشر الكتاب،

وعنوانه بحروف مائلة ودار نشره، ومكان نشره، ثم سنة ترجمته إذا كان مترجما. في المؤلفات الأجنبية، التزمت ذلك ما عدا الاقتصار على الحرف الأول من الاسم الأول للمؤلف، بدلا من ذكره كاملا.

المصادر والمراجع

أولاً: مصادر ومراجع عربية ومترجمة

أفايه، محمد. (١٩٩٣). المتخيل والتواصل: مفارقات العرب والغرب. دار المنتخب العربي، بيروت.

أونج، والتر. (١٩٨٢). الشفاهية والكتابية. ترجمة حسن البنا عز الدين، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٤.

بنعرفة، عبد الإله. (٢٠٠٧). دور المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة في تعزيز الحوار بين الحضارات. ضمن "أوروبا وحوار الثقافات الأورومتوسطية"، تحرير نادية مصطفى وعلياء وجدي، ٢٠٠٧، ص ٢١١-٢٢٦.

بوبر، كارل. (١٩٩٧). أسطورة الإطار: في الدفاع عن العلم والعقلانية. ترجمة يمنى طريف الخولي. نشر عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠١.

بورج، هيرفى. (٢٠٠٢). دور وسائل الإعلام فى معرفة الآخرين: صورة العالم العربى فى وسائل الإعلام الغربية. ضمن "الحوار الثقافى العربى الأوروبى: متطلباته وآفاقه". المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس.

التويجرى، عبد العزيز. (١٩٩٨). الحوار من أجل التعايش. نشر دار الشروق. مصر.

ثابت، أحمد. (٢٠٠٤). العرب بين الحوار الثقافى والانعزال. دار الوطنية الجديدة، دمشق.

الجابرى، محمد عابد. (١٩٩٧). قضايا فى الفكر المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١.

جارودى، روجيه. (١٩٧٨). فى سبيل حوار الحضارات. ترجمة عادل العوا، نشر دار عويدات، لبنان، ط٤ ١٩٩٩.

الخليل، سمير. (١٩٩٢). التسامح فى اللغة العربية. ضمن "التسامح بين شرق وغرب: دراسات فى التعايش والقبول بالآخر". ترجمة إبراهيم العريس، نشر دار الساقى، بيروت، لبنان.

ربيع، حامد. (١٩٨٠). الحوار العربى الأوروبى واستراتيجية التعامل مع القوى الكبرى. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

ربيع، حامد . (محرر). (١٩٧٩). المضمون السياسى للحوار العربى الأوروبى. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

السماك، محمد. (١٩٩٨). مقدمة إلى الحوار الإسلامى-المسيحى. دار النفائس، بيروت، لبنان.

شمس الدين، محمد مهدى. (١٩٩٥). أسس العلاقات بين المسلمين وغيرهم فى المجتمع الواحد. ضمن: "الحوار سبيل التعايش مع التعدد والاحتلاف". دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.

الشيخلى، عبد القادر. (١٩٩٣). أخلاقيات الحوار. مكتبة الشروق للنشر والتوزيع، الأردن.

شيللر، هربرت. (١٩٧٤). المتلاعبون بالعقول. ترجمة عبد السلام رضوان، ط٢، مارس١٩٩٩، عالم المعرفة، الكويت.

عارف، نصر محمد. (١٩٩٤). الحضارة، الثقافة، المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم. نشر المعهد العالمى للفكر الإسلامى، فيرجينيا.

العبد، محمد. (٢٠٠٧). العبارة والإشارة: دراسة فى نظرية التواصل. مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢. عبد اللطيف، عماد. (٢٠٠٨). موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتى جورجياس وفيدروس. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلد ٥، عدد ٣، ٢٢٧-٢٤٤.

العجمى، فالح. (٢٠٠٣). اللغة والسحر. الرياض.

نيسبت، ريتشارد. جغرافية الفكر. ترجمة شوقى جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٥.

لاو تسو. كتاب الطاو. ترجمة محسن فرجانى، نشر المشروع القومى للترجمة، مصر، ط١، ٢٠٠٥.

وجيه، حسن. (١٩٩٢). أزمة الخليج ولغة الحوار السياسى فى الوطن العربى. دار سعاد الصباح، الكويت.

ثانياً: مصادر ومراجع أجنبية

Adersen,F,Andersen, A, & Jensen, D (1979)The Measurement of ImmediacyJournal of Applied Communication Research, 7, 153 - 180

Anderson, A, Hecht, M, & Smallwood, M(2003) Nonverbal Communication Across CulturesIn Gudykunst, W (ed)Cross-cultural and Intercultural Communication California: Sage

(de) Beaugrande, R & W Dressler(1981) Introduction to Text-linguisticsLondon: Longman

Brislin, R & Yoshida, T (1994). Intercultural Communication Training: An IntroductionThousand Oaks, CA: Sage

Brislin,R & Yoshida, T (Eds) (1997). Improving Intercultural Interactions: Modules for Cross-cultural Training Programs Thousand Oaks, CA: Sage

Connor, U. (2004). Introduction Journal of English for Academic Purposes 3 (2004) 271-276

Connor, U and R.B.Kaplan (eds). Writing across Languages: Analysis of L2 Texts, pp. Reading, MA: addison-Wesley.

Enkvist, N (1997). "Why we Need Contrastive Rhetoric". In Alternation, 4:1, pp. 188-206.

Fairclough, N. (2000). Dialogue in the Public Sphere. In Sarangi, S & Coulthard, M.(Eds.) Discourse and Social Life. New York: Longman.

Feghali, E. (1997) Arab Cultural Communication Patterns. International Journal of Intercultural Relations. Vol 21, No 3, pp 345-378

Ghazala, H. (2004). Stylistic-semantic and Grammatical

Functions of Punctuation in English-Arabic Translation. Babel, Vol 50 Issue 3, p230-245

Gudykunst, W. (ed). Cross-cultural and Intercultural Communication California: Sage

Hatim, B. (1991). The Pragmatics of Argumentation in Arabic: The Rise and Fall of a Text Type Text 11 2, 189-199.

Hatim, B. (1997) Communication Across Cultures: Translation Theory and Contrastive Text Linguistics. Exeter: University of Exeter Press.

Hecht, M, Anderson, P, & Ribeau, S. (1989). The Cultural Dimension ov Nonverbal Communication. In Asante, M, &Gudykunst, W. (eds). Handbook of International and Intercultural Communication. California: Sage, Pp 163-185.

Hinds, J. (1987). Reader vs. Writer Responsibility: A New Typology. In Connor, U. and R.B.Kaplan (eds) Writing across Languages: Analysis of L2 Texts. pp.141-152. Reading, MA: addison-Wesley.

Hudoson, M. (2004). Proceedings of the International Symposium on Dialogue among Cultures and Civilizations.

Huntington, S. (1993). The Clash of Civilizations? In "Foreign Affairs", vol. 72, no. 3, pp. 22-49.

Huntington, S. (1996). The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, New York, Simon & Schuster.

Hutto, D. (2002). Ancient Egyptian Rhetoric in the Old and Middle Kingdoms. Rhetorica; 20, 3, pp 213-233.

Jabra, J. (1971). Arab Language and Culture. In M. Adams (Ed), The Middle East: A handbook. (pp. 174-178). New

York: Praeger.
Jandt. F..(1998). Intercultural Communication: An Introduction. California: Sage.
Johnstone, B. (1991). Repetition in Arabic Discourse. Philadelphia: John Benjamins
Kaplan, R. (1966). Cultural Thought Pattrens in Intercultural Education. Language Learning, 16(1): 1-20.
Landis, D, Landis, A, & Bennett, M. (2004). Handbook of Intercultural Training. Thousand Oaks, CA: Sage.
Liebman, J. (1992). Toward a New Contrastive Rhetoric: Differences between Arabic and Japanese Rhetorical Instruction. Journal of Second Language Writing, 1(2), 141-165.
Lim, T. (2003). Language and Verbal Communication Across Culture. In Gudykunst, W. (ed). Cross-cultural and Intercultural Communication. California: Sage.
Lustig, M & Koester, J. (2006). Intercultural Competence: Interpersonal Communication Across Cultures. USA: Pearson,
Mcdanial, E, & Anderson, P. (1998). Intercultural Variations in Tactile Communication. Journal of Nonverbal Communication, 22, 59-75.
Mohamed, A. & Omar, M. (2000). Texture and Culture: Cohesion as a Marker of Rhetorical Organisation. RELC Journal, 31, pp45-75.
Mohamed-Sayidina, A. (1993). A Contrastive Study of Syntactic Relations, Cohesion, and Punctuation as Markers of Rhetorical Organization in Arabic and English Narra-

tive Texts. Unpublished PhD. University of Exeter, Department of Language and Linguistics.

Naser, S, (1992). "Oral Transmission and the Book in Islamic Education: The Spoken and the Written Words", Journal of Islamic Studies 3(1)1-14.

Noor, R. (2001). Contrastive Rhetoric in Expository Prose: Approaches and Achievements. Journal of Pragmatics 33, 2555-269.

Proceedings of the International Symposium on Dialogue among Cultures and Civilizationsعلى الرابط اللاحق، تاريخ الدخول ١٢/٠٥/٢٠٠٨ http://unesdoc. unesco. org/images/ 0014/001404/140496e. pdf.

Qurong, S, (2001). Dialogue among Civilizations: Implications for International Relations. (Xiandai Guoji Guanxi (journal of the China Institute of Contemporary International.

Reynolds, S. & Valentine, D. (2004). Guide to Cross-cultural Communication. NJ: Prentice Hall.

Sakamoto, N & Naotsuka, R. (1982). Polite Fictions: Why Japanese and Americans Seem Rude to Each Other? Tokyo: Kinseido.

Sarangi, S. (1995). Culture. In J.Verschueren, J. Stman, & J. Blommaert (Eds). Handbook of Pragmatics. Philadelphia: John Benjamins.

Sechrest, L, Fay, T & Zaidi, S. (1972). Problems of Translation in Cross-cultural Communication. Journal of Cross-cultural psychology, 3(1), 41-56.

Starosta, W. (2006). Rhetoric and Culture: An Integrative

View. China Media Research, 2(4):65-74.

Thatcher, B. (2004). Rhetorics and Communication Media across Cultures. Journal of English for Academic Purposes, Vol. 3 Issue 4, p305-320.

Whorf, B. (1956). Language, Thought, and Reality. New York: John Wiley.

Dialogue among Civilizations: A (2007) ZhuW Close Look at the Greater Middle East Reform Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia) 46 Vol1, No1, pp46-54.

للنشر فى السلسلة :

* يتقدم الكاتب بنسختين من الكتاب على أن يكون مكتوباً على الكمبيوتر أو الآلة الكاتبة أو بخط واضح مقروء. ويفضل أن يرفق معه أسطوانة (C.D) أو ديسك مسجلاً عليه العمل إن أمكن.
* يقدم الكاتب أو المحقق أو المترجم سيرة ذاتية مختصرة تضم بياناته الشخصية وأعماله المطبوعة .
* السلسلة غير ملزمة برد النسخ المقدمة إليها سواء طُبع الكتاب أم لم يطبع .

إصدارات
سلسلة كتابات نقدية

193- لغة الخطاب وحوار النصوص .... د. السيد فضل

194- خطابُ النظريَّة وخطاب التجريب .... د . أيمن تعيلب

195- قراءات جديدة في أدبنا المعاصر .... د. السيد إبراهيم

196- السرد الروائي المصري المعاصر .... د. سعيد الوكيل

197- بين روسيا والشرق العربي ..... د. محمد عباس محمد

د . نادية إمام سلطان

198- الأسلوب السينمائي في البناء الشعري المعاصر ... د. محمد عجور

199- علمُ التناصّ، والتلاصّْ .... عزالدين المناصرة

200- روايةُ السيرةِ الذَّاتيَّةِ في مِصْرَ .... ممدوح فرَّاج النَّابي

201- البلاغة والسرد .... د. محمد فكري الجزار

202- مبدعون في احتفال أدبي .... يوسف الشاروني

203- سرديات بديلة .... د. محمد الشحات

204- نجيب محفوظ وتحولات الحكاية .... شريف صالح

205- الخطاب الروائي النسوي .... د. سهام أبو العمرين

206- أحفاد إخناتون............................ د. شعيب خلف

207- الشعر والسرد .... د.سامي سليمان أحمد

شركة الأمل للطباعة والنشر
(مورافيتلى سابقاً)
ت: 23904096 - 23952496

كتابات نقدية

208

هذا الكتاب يعالج العلاقات المعرفية والجمالية والبلاغية المتداخلة بين أشكال الشعر وأشكال السرد فى موروثنا البلاغى والنقدى القديم والوسيط ملتحمة بثقافتنا الجمالية المعاصرة، ويعرض قضايا تداخل الأنواع والماهيات الجمالية الشعرية والسردية بصورة تأسيسة جديدة من خلال تأمل ذلك فى بنية الموروث البلاغى والجمالى العربى القديم والوسيط والمعاصر، بما يكشف عن قلق واسع بين النظرية والإبداع. فعلى كثرة ما كتبه الباحثون والنقاد عن منهجية تداخل الأنواع الأدبية لكننا فى الحقيقة مازلنا نعانى فى واقعنا العربى الجمالى والثقافى من فراغ نظرى كبير فى هذا الباب المهم، وبهذه المثابة المنهجية والجمالية التنظيرية يعد هذا الكتاب منتميا للدراسات الثقافية البينة المشتغلة على أكثر من مجال معرفى فى الوقت ذاته، حيث تتداخل مجموعة من الأنواع الأدبية والجمالية والمعرفية تتلاقى فيها السردية والشعرية على المستوى التنظيرى والإبداعى فى موروثنا النقدى والإبداعى، ولكن غفلت عنها نظرية الأدب القديم والمعاصر، وبهذه المثابة يمكننا الكتاب من اكتشاف تصور جديد لمعنى أدبية الأدب من خلال اكتشاف جوانب أدبية ونقدية مسكوت عنها من الشعر والنقد العربى القديم والوسيط.

تصميم الغلاف: هند سمير عمارة